حقوق بشر
موقعی تامین می‌شود
که حاکمیت انسان پذیرفته شود

شرافت انسان در حاکمیت اوست. یکی به نام حاکمیت الهی، این شرافت او را از او سلب می کند و دیگر به نام دفاع از حقوق او، این شرافت را مسخ می کند. بزرگترین مسئله ایران آنست که وجود انسان که در شرافت او تضمین می شود از هر طرفی در خطر می باشد. حقوق بشر که چیزی جز همان "حقوق انسان" نیست و در اصل نیز به نام "حقوق انسان" خوانده شده است، برای تامین همین شرافت و حاکمیت انسان است که امروزه از همه سو در خطر افتاده است.

امروزه، چه آشکار چه نهفته، از هر حاکمیتی سخن گفته می شود، از حاکمیت الهی، از حاکمیت ملت، از حاکمیت طبقه، از حاکمیت حکومت، از حاکمیت جامعه، ولی بندرت کسی دم از حاکمیت انسان می زند. و اگر هم آنرا نفی و لعن نکنند و به عنوان فردگرائی و خودپرستی ننگ آلود و لجن مال نسازند، با شتاب این حاکمیت را در یکی از حاکمیت های نامبرده در با لا منتفی و حل می کنند.

وجود واقعی انسان (آنچه انسان را انسان می کند، یا از آنچه انسان، انسان هست) شرافت اوست و سرچشمه شرافت او، استقلال اوست و استقلال انسان، حاکمیت انسان برخودش هست. و انسان موقعی خود هست که خود دار اعمال و رفتار و افکار می نماید. و حاکمیت انسان برخودش، چیزی جز

" تعیین هدفها ومنافع وخیرها وارزشهای خود" نیست .
وکسیکه تعیین هدف ومنفعت وخیروارزش خودرا می کند ،قدرت معرفت هدف ومنفعت وخیروارزش خودرا ازراه تجربه وعقل خوددارد .

حاکمیت انسان وورابطه آن با دین وایدئولوژی

درهردینی وهرایدئولوژی وهرتئوری اجتماعی،با تصریری که ازانسان می‌کشد (یا تعریفی که ازانسان می کند)ویا درتصویری که ازجامعه ایده‌آلی خودمی کشد (وضرورت سیرتاریخی را درآن میداندکه به‌آن هدف غائی به‌طورحتمی خواهدرسید)هدف انسان وجامعه‌را معین وثابت وتغییر ناپذیرمی سازد. بنابراین ،با تعیین وتثبیت "هدفهای نهائی انسان، یا جامعه‌یا تاریخ ویا عالم‌هستی‌وجهان " ،حق وقدرتعیین هدف را ازانسان می گیرد .
پس نتیجه‌این سخن آنست که‌برای تامین شرافت انسان باید‌پذیرفت که " حاکمیت وشرافت انسان "،ماوراء ومافوق هدفهای حکومتی،وماوراء ومافوق هدفهای حزبی ،وماوراء ومافوق هدف های سازمانی وبالاخره ماوراء ومافوق هدفهای دینی وایدئولوژیکی وفلسفی قراردارد .
یا به‌عبارت دیگر ،حاکمیت انسان درحقوق انسانی اش (نه‌درحقوق شهروندیش) تابع هدفهای ایدئولوژیکی یا دینی یا تابع هدف های سازمانی وحزبی وحکومتی نخواهدبود .
شرافت وحاکمیت انسان ،درتعاریف وتصاویرشرافت انسان درهیچکدام ازادیان وایدئولوژیها وتئوریها وسازمانها نمی گنجد .انسان،آنقدر شرافت وحاکمیت نداردکه‌آن ایدئولوژی یا این دین یا آن حکومت یا این حزب به‌اومی دهد . همه‌این کوششها برای تعریف ویا تصویرشرافت او ، فقط ارزش نسبی دارد .شخصیت وفردیت هرانسانی بالاتروبیشترازاین شخصیت وفردیت وهویتی است که‌این ایدئولوژیها یا ادیان یا تئوریها ویا نظامهای سیاسی و.....برای اوقائلند. هیچکدام ازاینها ،نمی‌توانند هدف نهائی اورا معلوم‌وتثبیت وبراوحاکم سازند .بیان یک هدف بعنوان هدف غائی فردی یا اجتماعی،حق وقدرت تعیین وتغییرهدف را ازاوکه

حاکمیت اوست ، ازاو سلب می کنند .

تابعیت او زیک ایدئولوژی وحکومت ودین وسازمان وجامعه،تابعیت سراسروجوداو زآن ایدئولوژی یا دین یا حکومت وسازمان نیست .چوهر وجودانسان ماوراء این تابعیت وعینیت قرار می گیرد .عینیتش با یک ایدئولوژی یا دین یا سازمان وحکومت ،یک عینیت نسبی است . فقط قسمتی یا مقطعی ازجودش عینیت یا وحدت با آن ایدئولوژی یا دین یا جامعه وحکومت دارد. اگرخودرا با اسلام یا با سوسیالیسم یا بالاخره با با حکومتی یا سازمانی عینیت می دهد ،این عینیت سراسروجودش را فرا نمی گیرد ،وجوهروجودش درآن حل نمی شود .اگرچنین نباشد ،انسان فاقد حاکمیت وشرافت خواهدبود .آنچه هویت یا شخصیت اسلامی یک فردمی خوانند یا " خودآگاهی سوسیالیستی " یک فردمی نامند ،تمام وجوهراصلی وجوداونیست وحاکمیت اورا تاءمین نمی کند .حاکمیت اوموقعی تاءمین می شودکه هم امکان وهمحق وهمقدرت آنرا داشته باشدکه بتواندانین هویت (عینیت خودرا با یک دین، یا ایدئولوژی)را ترک کندیا محدودسازد .

حاکمیت وشرافت او این است که بتواننددرمقابل یک سازمان یا جزب یا حکومت مقاومت وعصیان کندوبتواندازآن جداشودواین موقعیست که وجود او مشرف برهمه آنها باشدوحاکمیت برآنها داشته باشد .اینست که " حقوق شهروندی " یک فرددریک حکومت،مساوی با " حقوق انسانی"اونیست .

هرانسانی طبق همین شرافت وحاکمیتش ،واجدحقوق انسانی هست ،چه حقوق شهروندی اودرآن حکومت ،این حقوق انسانی را تائیدبکندچه منکر بشود .چه یک ایدئولوژی وتئوری ودین ،این حقوق انسانی اورا بپذیردو چه منکربشود ،اوواجداین حقوق هست .

این حقوق انسانی اومنبعث ازآن ایدئولوژی یا دین یا تئوری یا حکومت یا حزب یا سازمان وملت وطبقه نیست .

البته می توان کوشیدکه این حقوق انسان را در" حقوق بنیادی"ازلحاظ یک حکومت اعتبار بخشیدوتلاش کردکه درقوانین ونهادها ،ضمانت اجرائی برای آنها فراهم ساخت .ولی با وجودقراردادن" حقوق انسان "در"حقوق اساسی " ، این حقوق،همطراز ،یا تابع وهمسان قانون اساسی آن حکومت

خاص نمی شود. بلکه حقوق انسانی همیشه مافوق حقوق بنیادی وقانون اساسی باقی می ماند. انسانیت یک انسان مافوق شهروندی وعضویت او دریک سازمان یا یک جامعه (چه دینی چه سیاسی چه اقتصادی چه قانونی می باشد.

یک انسان، بیش از یک مؤمن، یا یک عضو، یک شهروندیا کارمند یا عضو یک طبقه، یا یک هم عقیده .... است.

کسیکه می خواهد" ایمان به یک عقیده یا دین "را با انسانیت او مساوی سازد، سلب شرافت وحاکمیت ازاو می کند. همانطورکسیکه می کوشد"تعلق به یک طبقه" را مساوی با تمام انسانیت او بکند، شرافت او رااز او میگیرد. یگانه بودن انسان با خودش، بیش از تعلق او به یک طبقه است (یعنی خود آگاهی طبقاتی اش، سراسروجود ورا تشکیل نمی دهد)، بیش از تعلق دینی وعقیدتی اوست. وبالاخره بیش از تعلق او به یک حکومت یعنی شهروندی اوست.

پس شهروندی او، وعضویت سازمانی وحزبی او، همه حقوق او را دربرنمی گیرد، وبه همین علت نیزدرمقابل همه آنها حق به اعتراض ومقاومت دارد. فقط این " حقوق شهروندیش " را می تواندریک حکومت یا سازمان تضمین شده بیابدیا تضمین کندوتحقق بدهدولی این حقوق انسانی چون وراء ووفوق همه این سازمانها ونهادها وعقایداست، به دشواری امکان تضمین وتحقق دارد. این است که حقوق انسان، همیشه درحال خطر است. ولی از آنجا که حاکمیت وشرافت انسان همیشه ماوراء سازمانها وعقاید و ایدئولوژیها قراردارد، همیشه تنش میان سازمانهائی که می خواهند همین حقوق انسانی را تضمین کنندواین حقوق (که بیان شرافت انسانی هستند)باقی می ماند.

پس انسان، طبق این شرافت انسانی اش حق دارد، همه" هدفهای نهائی" ایدئولوژیها وادیان وسازمانها یا حکومت " را هرکدا مخواست بپذیرد یا طردکندیا تغییربدهدونسبی سازدویا بالاخره هدفی ازخودبه جای آن بگذارد.

بنابراین مفهوم شرافتی که یک ایدئولوژی یا دین یا حکومت وحزب برای انسان قائلست، با مفهوم شرافت انسانی که درحقوق بشربازتاب

می شود، فرق دارد.

شرافت او دردا خل آن سازمان ویا حکومت ودرجامعه هم‌عقیدگان وهم مذهبان ،شرافت انسانی اونمی شود.

پس ،تصویری که‌یک ایدئولوژی یا دین یا حکومت از انسان دارد وهدف ایده‌آلی انسانست ،یا یک تصویرایده‌آلی جامعه‌که‌هرایدئولوژی یا دین یا سازمانی دارد ،برای انسان ،به‌عنوان یک هدف ثابت ومعین وتغییر ناپذیرو منحصربه‌فرد ،اعتبارندارد.وهیچ قدرتی ومرجعی حق ندارد. وهیچ قدرتی ومرجعی حق ندارد ،چنین تصویری ازانسان یا جامعه‌کمالی (مثل جامعه‌بی طبقه‌یا جامعه‌صالح .....)رابه‌عنوان تنها هدف منحصربه فرد ،برهمه‌افرادجامعه‌حاکم‌ومستولی سازد.

مقصوداز این سخن این نیست که‌افرادیا گروهها هرکدام‌تصویری کمالی یا ایده‌آلی ازانسان یا جامعه‌نداشته‌باشندوبرای تحقق آن نکوشند، بلکه‌مقصد ،درست تا ئیدپیدایش وپرورش چنین تصویرهاست .ولی هیچکدام از آنها حق ندارندخودرا به‌عنوان تصویرمنحصربه‌فردانسان یا جامعه (انسان ،چگونه‌انسانی باید‌بشود.جامعه ،چه‌جامعه‌ای درنهایت باید بشود) برجامعه‌وانسان حاکم سازد ،وحق پیدایش واشاعه‌تصویرهای دیگرانسان وجامعه‌را بگیرد.پس باید‌نفی حاکمیت انحصاری یک هدف، درجامعه‌بشود.چنین شرطی برای رشدآزادی انسان ها ،دریافتن‌وبرگزیدن وجعل کردن هدفهای گوناگون وتغییردادن آن ها ضروریست . حاکمیت واستیلای انحصاری یک هدف درتاریخ یا درجهان یا درجامعه ،سبب نفی حاکمیت هرانسانی می شود.

بنابراین ،جامعه ،یک شکل نهائی نداردوهمچنین انسان ،یک تصویر نهائی ندارد.طبعا "یکی ازنتایج این سخن‌آنست که‌هرنظامی،تغییرپذیر است یا به‌عبارت منفی،هیچ نظامی نیست که‌تغییرپذیرنباشد.

برای آنکه‌هیچ نظامی ،نظام نهائی نباشد،نباید‌هیچ نظامی به عنوان "نظام کامل" (تحقق کمال درآن نظام)یا "نظام‌حقیقی" (تجسم حقیقت درنظام)پذیرفته‌شود.

چون با عینیت یک نظام اجتماعی یا سیاسی با کمال (هدف‌کمالی)یا با حقیقت (یک نظام‌حقانیت می یابدموقعی که‌قدرتش مساوی با حقیقت

بشود) اصل تغییرنظام، منتفی می شود.

قبول اصل "تغییرپذیری نظام سیاسی یا اجتماعی و اقتصادی"، ایجاب می کندکه آن نظام، ایدئولوژیکی یا دینی نباشد.

چون ایدئولوژیکی بودن، سبب "سلب حق تغییروانقلاب درنظام سیاسی" می شود. حق به انقلاب، همان "اصل تغییرنظام سیاسی" است. این حق هیچگاه از انسان سلب نمی شود.

قبول "حاکمیت الهی" یا "حاکمیت حقیقت" (در ایدئولوژیا) یا حاکمیت کمال (جامعه بایدیک جامعه کمالی مثلاجامعه بی طبقه یاجامعه توحیدی را تحقق بدهد) سلب حق انقلاب از انسان است. انقلاب، اولین حق انسانهاست برای استقرار حاکمیت انسانها. حاکمیت الهی یاحاکمیت حقیقت، یک نظام نهائیست. ولی حاکمیت انسان هیچ نظامی را بعنوان نظام نهائی نمی شناسد.

حاکمیت انسان، درتعیین خیرخودبه وسیله تجربه و عقل خوداوست. حاکمیت انسان، درتعیین منفعت وهدف وارزش خودبه وسیله تجربه و عقل خوداوست. وحاکمیت را می توان خودسالاری وخودمختاری نیزنامید. تعیین خیرخودبوسیله خود، حاکمیت خوداست. بنابراین معنای اصطلاح خودمختاری درحقوق وسیاست "حاکمیت" است. ازاینرونمی توان آنرا برای کردستان یاآذربایجان به کاربرد، چون همانطورکه دریک انسان، دوحاکم ودومختارنیست، دریک ملت نیزدوحاکمیت امکان ندارد. پس اصطلاح "خودمختاری کردستان" مذموم است. مسئله، مسئله مدیریت داخلی ولایت یااستان، مسئله خودگردانی است. حاکمیت دریک ملت، تقسیم ناپذیروتعددناپذیراست.

پس این حق وقدرت شناسائی تجربی وعقلی مستقیم فرداز خیرو منفعت و هدف وارزش خود، وتعیین یا وضع آنها، اصل حاکمیت انسان است، وبدون آن، شرافت انسان ازانسان سلب ونفی خواهدگشت. انسان شرافتش و حاکمیتش دراین تاءمین می شودکه سرچشمه ارزش و منفعت وهدف وخیرخود بماند.

هرحاکمیتی ،نفی حاکمیت انسان است

چگونه می شود یک حاکمیت را حفظ کرد؟ فقط به این شرط که حاکمیتی دیگر در کنارش یا مافوقش پدید نیاید.
برعکس این واقعیت بسیار ساده ، همیشه حاکمیت های مختلف و متعددی، چه آشکار و چه نهفته ، در تاریخ برضد حاکمیت انسان به وجود آمده است. حاکمیت الهی، حاکمیت سلطنتی، حاکمیت ملت و جامعه و مردم و طبقه و حاکمیت حکومت و حاکمیت حزب. و همه این حاکمیت ها نفی حاکمیت انسان را میکنند.
برای نفی حاکمیت انسان ، که همان نفی شرافت اوست ، باید حق تعیین خیر و منفعت و هدف و ارزش را از انسان گرفت. برای این کار ، یا باید قدرت معرفت او را از خیر و منفعت و هدف و ارزش خود و جامعه اش را مورد شک و بدبینی قرار داد. یا آنکه باید مسلم شمرد که انسان، خودآگاهی دروغین یا فقط یک فکر ذهنی از هدفش و منفعتش و خیرش و ارزشش دارد. و بالاخره با یدبدیهی شمرده شود که انسان نسبت به خیر و منفعت و هدفش و کمالش (و جامعه کمالی اش یعنی هدف تاریخی و یا کیهانی و وجودی) جاهل است و یا آنکه انسان قدرت معرفت و تعیین آنها را دارد ، ولی آنها را به خود و به دیگران عمدا" می پوشاند که در این صورت او بدخواه خود و دیگران است. سرچشمه شر است.
با این قبیل استدلالات ، حق به حاکمیت انسان را از خودش و جامعه اش ، سلب می کنند.

آیا می توان میان دو حاکمیت آشتی داد یا آنها را با هم جمع کرد؟
آیا می توان حاکمیت انسان را با حاکمیت طبقه یا ملت یا جامعه آشتی داد؟
آیا می توان میان حاکمیت سلطنتی و حاکمیت انسان و حاکمیت الهی آشتی داد؟

جواب ساده و قاطع ، فقط یک "نه" است.
حاکمیت ملت و طبقه و مردم و جامعه ، همیشه یک "حاکمیت حقوقی" است یا یک " حاکمیت سیاسی" است. ملت و طبقه و مردم و ملت ، یک شخص واقعی و حقیقی نیست ، بلکه یک "شخص انتزاعی حقوقی" است.

همینطور حاکمیت الهی، یک حاکمیت واقعی نیست ، بلکه حاکمیتی است

که از انتزاع، ایجاد می شود. تساوی اطاعتی از خدا و از یک انسان یا از گروهی خاص. از نماینده و پیامبر و ولی خدا که یک انسان است باید همانقدر اطاعت کرد که از خدا. این تساوی، یک تساوی و عینیت انتزاعی است. خداوند، مستقیم و به طور واقعی نمی تواند حکومت کند.

این شخصیت ها انتزاعی (ملت، طبقه، جامعه ..)، واقعیتشان را از انسان می‌گیرند.

کلمه "اراده ملت" یا اصطلاح "خودآگاهی طبقه" یا "ندای مردم"، همه اصطلاحاتیست برای "درک ملت به عنوان یک شخص" یا درک یک طبقه بعنوان یک شخص" که "وحدت خودآگاهی" دارد، و یا "درک مردم به عنوان یک شخص" که به عنوان یک شخص سخن می‌گوید و اعتراض می کند و می خواهد. اراده و خودآگاهی و ندا و حافظه و .... همه خصوصیات یک "شخصیت واحد انسانی" است. ما وحدت یک گروه را در یک امر یا منفعت یا هدفی که ایده‌آل ماست، به صورت یک شخص انتزاعی حقوقی یا سیاسی یا اقتصادی یا دینی، تصور می کنیم. اگر این گروه در همه هدفها و خیرها و ارزشها و منفعت ها وحدت پیدا کنند، آنوقت همه افراد آن ملت یا جامعه یا طبقه، فردیت و شخصیت خود را به کلی از دست می‌دهند و فقط "جزء" یا اندام یا سلول یک شخص می شود که نام ملت یا طبقه یا جامعه دارد. قبول چنین گونه وحدتی، نفی و محو و رفع شخصیت و شرافت و حاکمیت انسانی به طور مطلق است. فردی که چنین عینیتی با جامعه اش یا ملتش یا طبقه اش یا حزبش یا حکومتش یا سازمانش پیدا کند، از خود سلب شرافت و حاکمیت کرده است.

حاکمیت انسان و رابطه آن با هر سازمانی

تحقق دادن به هدفی یا منفعتی یا ارزشی، ضرورت ایجاد سازمانی و روشی می کند. پیوند انسانها به هم، برای واقعیت بخشیدن به یک هدف یا منفعت یا ارزش مشترک در یک سازمان و یک روش صورت می گیرد. حالا چه این حکومت باشد، چه حزب باشد، چه یک اتحادیه کارگری یا اصناف و حرفه‌های دیگر باشد. چه یک سازمان اقتصادی به طور کلی باشد.

سیاست، اساسا تحرک دادن و بسیج ساختن "اراده‌های انسانی" برای تحقق دادن به یک هدف یا منفعت یا ارزش و خیر است.

هرکسی دنبال سیاستی است که درتلاش است به دورا راده خود، اراده های انسانهای دیگرا رگردآورد. پس عمل سیاسی، چیزی جزتنفیذ اراده خوددر دیگران برای گرایانیدن آنها بسوی اراده خودنیست. پس عمل سیاسی، به خودی خودیک تجاوز به حاکمیت وشرافت دیگریست، چون تغییردادن اراده دیگری، همیشه تجاوز به حاکمیت انسان دیگراست.

سیاست تا موقعی که اراده دیگری را آلت ووسیله خودمی سازد، یک سیاست ضدانسانیست. جدا ساختن سیاست ضدانسانی ازسیاست انسانی بسیار مشکلست. سیاست موقعی انسانیست که تمایل وگرایش دیگری به یک هدف یا منفعت یا ارزش، با حفظ حاکمیت وتائیدشخصیت دیگری صورت بگیرد. وقتی یک سیاستمدار (یک دیندار، یا یک مبلغ ایدئولوژی همچنین) کوشیدکه با روشی، اراده دیگری را وسیله تحقیق اراده خودسازد، سیاستی است برضدشرافت وحاکمیت انسان. پس اصل "حاکمیت وشرافت انسان" فقط دریکنوع سیاست ممکن است، وآن سیاستی است که "اراده های همه افرادجامعه "درتعیین هدفها وارزشها وخیرها ومنفعت های مشترک وعمومی جامعه مشارکت ودخالت داشته باشد. هدفها ومنفعت ها وارزشهای عمومی ازاراده همه مردم" سرچشمه" بگیرد.

سیاستی که "هدفهای غائی"جامعه وفردرا درتاریخ یا درطبیعت (فطرت) یا درسیرتکامل تثبیت شده وتغییرناپدیربیانگرد وماوراء دسترسی و تصرف اراده مردم وافرادبدانند، یا سیاستی که "منفعت توده وطبقه زحمتکش" را یک واقعیت عینی وخارج ازقدرت تعیین کنندگی آن طبقه وافراد زحمتکش بدانند، حاکمیت وشرافت انسانی را درآنها به عنوان علم یا دین یا حقیقت، حذف می کنند.

پیوندزدن افرادبه هم دریک سازمان (فعالیت سیاسی)دومؤلفه متمم همدیگردارد.

درهرسازمانی، قدرت تاسیسی وابتکاری پیوندزدن وبه هم بستن ووحدت دادن ویا همآهنگ ساختن (یا به همگرایانیدن اراده ها وشخصیت ها)، درتعیین مرجع قدرت، نقش اساسی بازمی کند. کسیکه ابتکار به هم پیوندی، همآهنگ سازی (به همین علت نیزاینقدرگروهها همآهنگسازهستند. امینی جمهوریخواهان ملی - وکمیته حقوق بشر....)ووحدت دهی دارد، نبض

قدرت یا سازمان قدرت را دردست می گیرد.
(از این روهمه گروهها می خواهند قدرت مؤسس ومبتکر دولت موقت یا حکومت موقت باشند) بنابراین درتکوّن سازمان، قدرتی پدید می آید که طرفداران وهمکاران وپشتیبانان آنان از آن غافلند. به خصوص در سازمان دادن انقلاب، ابتکاری که درحرکت خودجوش مردم پخش است، در دست یک سازمان متمرکز واز همه مردم سلب می گردد. از همین جاست که مردم علیرغم همکاری با چنین پیوندزدن اراده ها به هم، یک نقص عمده دارد اراده ها درتصمیمات شان، متحرک ومتغییرند. بنابراین سازمان بندی و گروه سازی احتیاج به مؤلفه دیگری نیز دارد.
(۲) وآن قدرت دوام بخش به این مجموعه اراده ها دریک سازمان یا گروه است.
قدرتی که همکاری اراده ها را به شکل نهادی درمی آورد وقوام به آن میدهد.
دراین سازمان سازی ونهادسازی، رابطه انسانها به منفعت ثابت و معین یا خیر ثابت ومعین، یا هدف وارزش ثابت ومعین، دوام بخشیده می شود.
حاکمیت انسان که درابتکار تاء سیسی وبه هم بستگی همدیگر به یک هدف یا منفعت یا ارزش که خود انتخاب می کنند، شروع می شود وبا انتقال این حق وقدرت به یک سازمان یا گروه یا هیئت، فرد حاکمیت خود را گم می کند وبا دوام بخشی به آن سازمان، که دیگر حق تغییر هدف ومنفعت را از دست می دهد، فاقد سراسر شرافت انسانی خود می گردد. انسان که حق تغییر یک سازمان (حکومت، حزب، اتحادیه،.........) را از دست می دهد (در اثر دعوی ابدیت آن سازمان) حق تغییر هدف ومنفعت وخیر وارزش خود را از دست می دهد.
طبعا هر سازمانی، در اثر همان "پیش وجودش" در تاریخ نسبت به افراد، این قدرت وحق ابتکار انسانها را نادیده می گیرد وآنها را از استفاده چنین قدرت وحق باز می دارد. از طرفی وجود یک سازمان حاکم در جامعه، این حق وقدرت انحصاری شده است.
وجود حق ابتکار تاء سیس دائمی برای هر فردی، به دور هر منفعتی وهر هدفی وهر خیر وارزش وایده آلی در اجتماع، حاکمیت انسان را محرز می سازد.
بنابراین از هر لحظه ای که این انحصار شروع شد ویا این ابتکار مذموم شد، هر انسانی باید در نهایت قدرتی که دارد در مقابل چنین سازمانی وگروهی

که این ابتکار را با نامهای زیبای هم‌آهنگسازی یا توحیدی یا ....ولو در بحرانی ترین وضروری ترین لحظات تاریخ باشد،مقاومت کند.
انسان نباید تحت نام ضرورت واقتضای کارآئی انقلابی وقیام،این حق را از دست بدهد.
تحقق هرهدفی که در اصل از حاکمیت انسان سرچشمه می گیرد،ایجاب "ضرورتهائی "می کند که برضد حاکمیت انسانها هستند.
نفی ومحو یک سازمان ونهادها نند حکومت،این تضاد جوهری که میان هر سازمانی وحاکمیت انسان هست،حل ورفع نمی کند.
از طرفی ،ایجاد هرسازمانی ونظامی ونهادی، ایجاب "ابتکار تاء سیسی" می‌کند.وهمیشه ابتکار،سبب تمرکز قدرت در دست مبتکر آن می شود.بنا بر این باید این حق وقدرت ابتکار سازمانی را در جامعه پخش کرد وبه این حق وقدرت،دوام بخشید.
عضویت در یک سازمانی،سبب توزیع عادلانه قدرت در آن سازمان نمی‌گردد.
از طرفی تحقق یک هدف یا منفعت ،در یک لحظه صورت نمی گیرد یا باید این هدف ومنفعت وارزش تازه به تازه کسب گردد.پس تاء مین بقا ودوام منفعت وهدف وارزش ،ایجاب ضرورت دوام آن سازمان ونهاد یا نظام را می کند.
وچنانکه خواهیم دید،برای بقای یک هدف ومنفعت وارزش باید آنرا مساوی با حقیقت ساخت،چون ابدیت حقیقت سبب ابدیت آن منفعت یا هدف یا ارزش خواهد شد.وبرای تساوی حقیقت با یک منفعت یا هدف یا ارزش احتیاج به یک دین یا ایدئولوژی هست. با تساوی منفعت یا هدف با حقیقت در یک ایدئولوژی یا دین ،حاکمیت انسان در تغییر هدف وجابجا ساختن آن ، یا تغییر منفعت خود ویا تغییر ارزشها وایده آلهای خود،به صفر تقلیل می‌یابد چون انسان حق وقدرت آنرا ندارد که حقیقت را تغییر بدهد.درگذشته حقیقت درهمان " دینی ساختن هرهدفی "ایجاد می شد امروزه غالبا "با " علمی ساختن آن هدف وارزش یا منفعت "ایجاد می شود.
این قدرتهای دوام بخش،که برای تاء مین دوام هدف یا ارزش یا منفعتی، مفید هستند یا بودند،در اثر همین حقانیت بخشی،مافوق حاکمیت انسان قرار می گیرند.آنچه وسیله وروش برای تحقق یا دوام تحقق هدف یا منفعت

یا ارزش بودکه از انسان سرچشمه گرفته بودو می بایستی در این تحقق، حاکمیت انسان روسعت وقدرت بخشد، همان حاکمیت را منتفی می سازد.
این ضرورت ایدئولوژی وازطرفی دیگر تضاد آن با حاکمیت انسان مسئله ای است که با هم طرح وبا هم حل می گردد. این مسئله با نفی وطرد ایدئولوژیها (ایدئولوژی زدائی) حل نمی گردد.

بالاخره با اراده به واقعیت بخشیدن به هدف انسان، مسئله "وحدت هدف" به میان می آید. هدفی را می توان بهتر تحقق داد که "یکی" بشودوسایر هدفها تابع وفرع آن گردند. مسئله انحصاری ساختن هدف، درحینی که کارآئی آن هدف را بی نهایت بالامی برد، دراثر همین حاکمیت آن هدف بر سایرهدفها، بازحاکمیت انسان درمعرض خطرواقع می شود. ما برای اینکه حکومت ویا همه سازمانهای دیگروهمه ایدئولوژیها وادیان وتئوریها، تضادبا حاکمیت انسان دارندنمی توانیم منکرضرورت آنها بشویم وبا قبول ضرورت آنها نبایستی منکراین تضاد آنها با حاکمیت انسان گردیم.
ما نمی توانیم دست از این ضرورتها بکشیم وما باید این تضادها را بشناسیم.
خودآگاهی ما از این ضرورت وتضاد است که ما را به حل مسائل انسانی واجتماع نزدیک می سازد.

حق به انقلاب کفایت نمی کند

انقلاب، هدفش " تغییرنظام موجودسیاسی"ویا بالاخره " تغییرنظام موجوداجتماعی"است. تا انقلاب حالت خودجوش دارد، درجامعه، حاکمیت انسانی غلبه دارد.
ولی کارآئی این " جنبش خودجوش انقلاب "، یعنی قدرت واژگونسازی وبراندازی نظام موجودش (چون قدرتش متشکل درسازمان نیست)، ناچیز می باشدیا به سرعت به هدف نمی رسد. برای افزایش این کارآئی، ضرورت ایجادسازمان وروش نمودارمی گردد.
انقلاب باید ازحالت خودجوشی بیرون آیدوتبدیل به سازمان شود. وهمین جا فاجعه وبقول امروزما، انحراف انقلاب شروع می شود. ابتکارتا سیس

سازمان، که همان ابتکار تعیین و تثبیت یک هدفست، موجب آن می شود که یک سازمان (گروه مسلح، حزب، ارتش، جامعه متشکل دینی...) این ابتکار را پیدا کند.

با شروع به دست گرفتن این ابتکار به وسیله یکی از این سازمان ها، انقلاب از حالت خودجوشی اش که عرصه تحقق حاکمیت بیشتر انسانهاست، بیرون می آید و قدرت از تصرف مردم آهسته آهسته خارج می گردد.

مسئله بعدی سازمان، که تضمین دوام تحقق هدف و منفعت و ارزش است ضرورت "دوام سازمان" را ایجاب می کند و معمولا "برای دوام یک هدف (در دوام سازمان) یک دین یا یک ایدئولوژی لازمست تا آن هدف یا منفعت یا ایده آل را عینیت با حقیقت بدهد.

درجامعه هائی که سنت عقلی ناچیزاست (تقدم ارزش عقل برسنّت) احتمال بیشتر در این است که دین خود را ایدئولوژیزه بکند و یا ارتش که از با دوام ترین سازمانهای چنین اجتماعیست، یک ایدئولوژی بپذیرد. بنابراین یک حزب سیاسی، شانس کمتری دارد.

درهرحال، عینیت دادن هدف و منفعت با حقیقت در ایدئولوژی یا دین، سبب می شود که "حق تعیین و تثبیت هدف" و "ابتکار هدف گذاری" از دست انسان خارج می شود، چون حقیقت (دین یا ایدئولوژی) ابدیت و انحصاریت (توحید) دارد. آن هدف با این دین یا ایدئولوژی، هدفی تغییرناپذیر و ثابت می ماند (مثلاً جامعه بی طبقه و هم آهنگ به عنوان هدف، یا جامعه صالح که اساسش عبودیت خداست) و آن هدف، هدف حاکم و منحصر به فرد می باشد. یعنی هیچ هدفی را در کنار خود و هم طراز با خود و یا برتر از خود نمی پذیرد.

بنابراین انسان، به کلی حاکمیت خود را گم می کند.

پس تحقق " هدف " که در آغاز استوار بر حاکمیت انسان (استقلال و آزادی) بود، در حرکت خود، ایجاب ضرورتی می کند که این ضرورت به محو و نفی حاکمیت انسان می کشد.

چه این سازمان و نظام، سازمان و نظامی برای تحقق منافع و اهداف طبقه کارگر باشد (یک حزب یا یک اتحادیه) چه این سازمان، نظام حکومتی برای تحقق منافع و اهداف یک ملت در تمامیتش باشد، چه این سازمان،

سازمان برای دفاع وحمایت از حقوق بشرباشدوچه هرسازمان ونظامی دیگردراقتصادیا درتربیت یا درارتش باشد، این تناقض میان حاکمیت انسان وتحققش دریک سازمان وبا یک روش، رفع شدنی نیست.

بنابراین این گروه مسلح (چریک یا پارتیزان) که دارای یک ایدئولوژی هست، تناقض وتنشی که با حاکمیت انسان دارد، با کارآئی که درصحنه عمل علیه نظام حاکم دارد، می پوشاند.

خودآگاهی از این ضرورت وهمچنین از این "تضاد درفع ناشدنی" اساس "حق به مقاومت "ابدی انسان علیه همه سازمانها ونظامها وقدرتهای متشکل اجتماعیست. همکاری وطرفداری وپشتیبانی با هرسازمانی و نظامی، نبایدسبب اغماض این حق به مقاومت گردد. عینیت میان "هدف ومنفعت وارزش" با "یک سازمان ونظام سیاسی واجتماعی" فقط یک ایده آل است نه یک واقعیت. انسان وجامعه هیچگاه به این ایده آل در واقعیت نمی رسد، ولوآنکه همیشه برای رسیدن به آن تلاش کندونرسیدن به ایده آل نبایدسبب نومیدی گردد. ولی همه نظامها وسازمانها میان خودوهدف ومنفعت وارزش وایده آل، به شیوه ای عینیت قائل می شوندو قبول چنین عینیتی، آن نظام، نظامی نهائی وطبعا "تغییرناپذیرومطلق می شودوحق به انقلاب وهمچنین حق به مقاومت ازانسان گرفته می شود. وهرایدئولوژی یا دینی درحقیقتی که دارد، این دورا با هم عینیت میدهد. این است که انسان برای حفظ حاکمیتش بایدحق داشته باشدوقدرت داشته باشدعلیه ایدئولوژیها وادیان وافکارغالب یا حاکم یا نافذ در جامعه اش مقاومت کندوآنها راانتقاد نماید. ازطرفی هیچ نظامی یا سازمانی نبایدحقانیتش راازیک ایدئولوژی یا دین استنتاج یا مشتق کند.

هیچ نظامی وسازمانی (چه حکومت، چه حزب ...) حق ندارد هدف خود را هدف مطلق وهدف منحصربه فردونهائی جامعه سازدتاامکان حفظ حاکمیت انسان درجامعه بوده باشدوحقیقت درایدئولوژی یا دین دراثرخصوصیتی که حقیقت دارد، همین نقش را بازی می کندیعنی یک هدف را مطلق و انحصاری ومطلق می کند.

همچنین انسان همیشه حق دارد، ابتکار ایجاد سازمانهای گوناگون برای تحقق منفعت ها وهدفها وارزشها وایده آلهای گوناگون داشته باشد معمولا" چنانکه گفته شد، هدف یا منفعت یا ارزش مشترکی که سازمان ونظام به دورش پدید می آید، در اثر تغییر وتزلزل اراده های افراد، متزلزل و غیرواقعی است. همین انتزاعی وغیرواقعی ومتزلزل بودن هدف یا منفعت مشترک، سبب می‌شود که هرسازمانی که بوجود آمد این هدف ومنفعت یا ارزش را از غیرواقعی بودن ومتزلزل بودن وانتزاعی بودن برهانند. ودرست چاره این کار در حرکت به ضدش میسر می‌گردد. یعنی آنچه در تزلزل دائمی است وانتزاعی وغیرواقعیست، به نام "واقعیت مطلق یا حقیقت" خوانده می شود و "ثابت وتغییرناپذیر وابدی" شمرده می شود و به آن اولویت واقدمیت داده می شود. از این روست که چنین منفعت ها وهدفها و ارزشهائی، به شکل "ضرورت فطری یا طبیعی" درمی آیند و به شکل "ضرورت متعالی وایده آلی وغائی" نموده می شوند.

آنچه ضرورت فطری یا ضرورت غائی وکمالی شد، دیگر از تزلزل تصمیمات انسانی نجات می یابد. تلاش برای نجات از این تزلزل، که عملیست مفید، ناخواسته یا بی خبر، آنها را بدینجا می کشانند که حاکمیت فردی انسانی را "غیرواقعی" و "غیرحقیقی وفرعی بشمارند. چون قبول شرافت وحاکمیت انسان، برضد این ضروری سازی وحقیقی سازی وفطری سازی وابدی سازی وعینی سازی (قانون طبیعت یا تاریخ سازی) ومنحصرسازی این هدف یا منفعت ثابت مشترک، وسازمان یا نظام متناظرش هست.

ما این ضرورت روانی در اجتماع را (که ایجاد سازمانها ونظامهاباشدنمی توانیم نفی ورفع سازیم، درنفی حکومت یا درنفی هرسازمانی وحزبی یا سازمانهای اقتصادی ....) بلکه باید متوجه به این باشیم که این ضرورت یک " ضرورت روانی ـ اجتماعی" است. این ضرورت " نیست " ولی با تنفیذ یدئولوژی ودین در انسان، ایجاد می گردد. در اثر درک این مطلب، ما نه تنها حق به مقاومت بلکه قدرت مقاومت در مقابل سازمانها وحکومتها از هرنوعش پیدا می کنیم.

این روشها وقوانین وقواعد نظامها وسازمانها وحکومتها، حکم ضرورت طبیعت را ندارند. ما می بایستی این تضاد بنیادی ورفع ناشدنی میان

هرسا زما ن را با حا کمیت ا نسا ن درک کنیم ونگذا ریم‌که‌آ ن ضــــرورت، حا کمیت ا نسا ن را درتعیین هدفها ومنفعتها ،منتفی ومغلوب ومحوسا زد .

مشتبه‌سا ختن دوضرورت با هم

"ضرورت ا نقلاب "و" ضرورت حق به‌ا نقلاب " که‌ضرورت تغییرنظـــا م حا کم است ،ضرورت دا دن حقا نیت به‌یک گروه مسلح (چریک یا پا رتیــزان یا یک حزب سیا سی که‌ا نضبا ط درونی نظا می دا رد (سا ختما ن درونــی‌ا ش دموکرا تیک نیست)وبا یک ا یدئولوژی (چه‌دینی چه غیردینی)مجهزا ســت نمی کند .چون چنین گروهی یا سا زما نی درخودش حا مل ۱)نفی حـــق حا کمیت هدف گذا ری ا نسا نها وحق ا بتکا رسا زما ن بندی ا ســـت ۲)دوام سا زما نی ا ش برپا یه " حقیقت = منفعت،یا هدف "ا یدئولوژیکی گـذا رده شده‌ا ست ۳)حق به‌وحدت وا نحصا رهدف وطبعا ا نحصا رسا زمان‌دا رد .

"کا رآ ئی روش مبا رزه "با نظا مفا سدیا مستبدوظا لم‌حا کم ، ضرورتــی ا ست مهم .معمولابرا سا س ا ین ضرورت ، گروههای مسلح چریکی یــــا گروههای خا ص که‌ا نضبا ط شدیددرونی دا رند (ا رتش یا یک سا زما ن دینــی که‌برا سا س " فرما ن رهبر"عمل می کنندوما هیت دموکرا تیـــــک وآزاد ندا رند ،که‌حا کمیت اعضائشا ن ا زهما ن آ غا زحفظ شده‌با شد) ،وا عضــا ء آن ، "کا رآ ئی سا زما ن یا حزب "را بر"حا کمیت وشرا فت خود" ترجیح‌می‌دهند . ا ین ا عضاء درا ثرعینیت دا دن کا مل خودبا سا زما ن (نفی حا کمیت خـود) کا رآ ئی سا زما ن یا حزب خودرا کا رآ ئی خودمی دا نندوبا ا حسا س ا ین کا ر آ ئی سا زما ن ، نفی شرا فت خودرا جبرا ن می سا زند .

ا ین گروههای مسلح یا ا حزا بی که‌سا خت نظا می دا رندیا ا رتش ،ا زا یــن ضرورت " کا رآ ئی شدیدوسریع "درا نقلاب ،برا ی ا یجا دحقا نیت خـــود ا ستفا ده می کنندتا قدرت (حکومت)را برا ی همیشه‌تصرف کنند .ا نقـــلاب ، که‌عا لیترین شکلش یک جنبش خودجوش ا ست ،ا حتیا ج به‌زما ن دا رد .ولــی جوشش ابتکارا ت " ،ما نع " کا رآ ئی "ا ست .برزمینه‌ا نقلاب که‌برضـــد "لگدما ل کردن حا کمیت ا نسا ن بوسیله‌یک نظا مسیا سی یا ا جتما عی"قیا م کرده‌ا ست ،سا زما نی پدیدمی آ یدکه‌درنفی‌وبرا ندا زی نظا مفا سدحا کـــم"

همراه و همگام مردم است، ولی در ساخت و ماهیت خود، برضد حاکمیت انسان می باشد. مردم در حین انقلاب، به "کارآئی این سازمان برضد نظام موجود "بیشتر ارزش می دهند تا به ساخت ضد حاکمیت انسانی اش در سازمانش و در روشهایش.

حق به انقلاب، جزئی از "حق به مقاومت و عصیان" است.

انقلاب، پایان می پذیرد، اما حق به مقاومت در مقابل هر سازمانی باقی می ماند. این "حق به مقاومت در مقابل هر سازمانی" با انقلاب، از بین نمی رود. حکومت، حزب و هر سازمانی، در اثر مقاومت دائمی و قطع ناشدنی، محدود و کنترل شده باقی می ماند. انقلاب علیه نظام فاسد و مستبد، با مقاومت علیه هر سازمانی که قدرت را تصرف کند، ادامه خواهد یافت.
انقلاب علیه نظام فاسد و مستبد به این پایان نمی پذیرد که انسان عاشقانه خود را تسلیم سازمان برخاسته از انقلاب بکند. بعد از انقلاب، ملت باید حق و قدرت مقاومت خود را از همان لحظه اول حفظ کند. لحظه ای که انقلاب پایان یافت، همان لحظه مقاومت شروع می شود. لحظه آخر انقلاب، لحظه اول مقاومت است.

لحظه آخر انقلاب، لحظه اول مقاومت است

انقلاب به نقطه ای می رسد که حاکمیت حکومت موجود (نظام مستبد) قطع می شود. ولی مسائل یک ملت، نمی توانند تصمیم ناگرفته بمانند. خلاء حکومت و حاکمیت، امکان ندارد. مسائل ملت باید لحظه به لحظه تصمیم گرفته شوند. ولی ملت، حکومت فاسد و مستبد را نابود ساخته است اما هنوز خود نمی تواند تصمیم بگیرد، چون اگر یک فرد به جای مستبد سابق بنشیند، بلافاصله می تواند تصمیم بگیرد. تصمیم گیری، عمل مستقیم و بلاواسطه یک فرد است. اما تصمیم گیری یک جمع بزرگ، احتیاج به شیوه، و سازمان، و زمان دارد که هنوز ملت نه آن سازمان را دارد و نه به آن شیوه خو گرفته است، نه این زمان را دارد که به عقب بیاندازد.
انقلاب، مقابل با یک " خلاء حکومت" می شود، و خلاء حکومت غیر قابل

تحمل می باشد،چون مسائل ملت نمی توانندبدون تصمیم گیری (حاکمیت)بمانند. این خلاء حکومت از طرفی و این سازمان مسلح انقلابی که درعمل ،ابتکار سازمانی دیگران را قطع می کند،با هدف عام پسندش که بوسیله ایدئولوژیش با حقیقت عینیت می دهد،وکارآئی سازمانی اش، می توانندبه سهولت این خلاء حکومت را پرکنند.

چنین فرصتی(خلاء حکومت = خلاء نظام سیاسی)ایجاب یک حکومت موقت می کندکه وظیفه اش فقط امکانات دادن به مردم برای کسب اطلاعات درباره آلترناتیوها و امکانات آزمایش است.

ملت ،دررژیم گذشته "امکان آزمایش آلترناتیوهای دیگر"را نداشته است .ملت نمي توانندفقط روی ایدئولوژیها ونظامی راکه عرضه می‌دارند تصمیم بگیرد (به فرض آنکه این امکان وآزادی را نیزداشت).ملت، نمي توانندروی تئوری تصمیم بگیرد.

ملت نمي توانندروی یک سیستم فکری وایدئولوژیکی وتئولوژیکی تصمیم بگیرد.ملت می‌توانندروی تجربه شخصي ومستقیم تصمیم بگیرد وتجربه، احتیاج به زمان وتکرار وتصحیح اشتباهات وتغییرتصمیمات دارد.

حکومت موقت ،حق داردفقط روی مسائلی تصمیم بگیردکه دراثر آن تصمیمات ،مانعی برای کسب اطلاعات درباره آلترناتیوهای حکومتی (نظامهای مختلف سیاسی)وآزمودن وتکرارتصمیم نداشته باشد.

معمولا" ،حزب متمرکزبا انضباط درونی نظامی اش ،یا گروه مسلح که در حین انقلاب ابتکار سازمانی را تصرف کرده است ،از این خلاء حکومت،واز این زمان کافی که برای آزمایش های ملت ضروریست ولی خلاء حاکمیت تحمل نمی کند،سوء استفاده می بردوخود ،حکومت موقت را غصب می کند،وامکان آزمایش ملت را از بین می برد.

بنابراین ملت بعدازنفی حکومت مستبدپیشین،می بایددرمقابل حزب سیاسی متمرکزیا گروه مسلح انقلابی که حکومت موقت را تسخیرمی کند، مقاومت خودرا به عنوان یک جریان وحق عادی ادامه دهد.ومقاومت یعنی حاکمیت انسانی او ازهمین جا شروع می شود.

درحالیکه پیروزی این حزب یا گروه مسلح برنظام پیشین،به این گروه حقانیتی می دهدکه مردم را از این مقاومت بازمی داردوملت متوجه و

وبیدا رنیست که این حزب یا گروه مسلح دارای سازمان و ایدئولوژئی هست که دبا حاکمیت انسانی دارندودراین مسئله با نظام پیشین وجه مشترک دارد .
ابرازحق حاکمیت (شرافت انسانی)بدون مقاومت همیشگی امکان ندارد .

جا نشین رهبر، رهبر نیست
رابطه رهبر و قانون اساسی

قدرت سیاسی را موقعی می توان محدود و کنترل پذیر ساخت که آنرا از قدرت دینی جدا ساخت

قدرت باید هم محدود و هم از لحاظ عقلی و تجربی برای انسان مشخص شود تا قابل کنترل گردد.

مقصود از نهضت هائی که به نام قانون اساسی شده است و می شود آن است که قدرتها هم به طور تجربی و عقلی، مشخص و هم محدود ساخته شوند. و قدرت، موقعی مشخص و محدود می شود که تقسیم شود. "وحدت همه قدرتها" در یک شخص یا یک ارگان، تمرکز و اوج قدرت می باشد. ترکیب و وحدت قدرتها با هم، ماهیت و کمیت قدرت را نامشخص و نامحدود می سازد.

در نظامی که قدرتها محدود و مشخص نشده باشند، قانون اساسی که همان " نظام اساسی سیاسی" باشد، وجود ندارد. در جامعه ای که قدرت، تقسیم نشده است، قانون اساسی وجود ندارد.

از این رو قدرت واحده مطلقه (چه سلطنت، چه خلافت، چه امامت) قانون اساسی نداشت و نمی توانند داشته باشد.

مقصود از تقسیم قدرت، تقسیم کارهای حکومتی در ادارات و تشکیلات و سازمانهای متعدد و مختلف نیست. کارها و امور را می توان در سازمانهای

قضائی واجرائی وتقنینیه تقسیم کردوازهم جدا ساخت ،بدون آنکه قدرت را تقسیم کرد .

چنانکه دررژیم فقاهت اسلامی،قانون اساسی اش قدرت را به هیچوجه تقسیم نمی کند ،بلکه فقط تقسیم کارهای اداری مربوط به ولایت فقیه را درسازمانهای مختلف می کند ،ولی درواقع ،همه قدرتها متمرکز در دست ولایت فقیه وحدت می یابد .

طبق این اصل قانون اساسی،حکومت اسلامی ایران،قانون اساسی ندارد .قانون اساسی،بیان نظم سیاسی یک ملت است ،وجائی سیاست ، نظم دارد که خود قدرت ،تقسیم شده وازهم جدا ساخته شده ،وهرکدام از قدرتها درخود مستقل شده باشند (نه آنکه یک وظیفه به دوشخص یا دوسازمان محول شده باشد .چنانکه حکومت اسلامی با دادن هروظیفه ای به دوسازمان مختلف، استقلال را از آنها سلب کرده است) ،نه آنکه کارهای قضائی وتقنینیه واجرائی به عنوان " تقسیم کار" ازهم جدا ساخته شده وبه سازمانهای مختلف احاله داده شده باشند .

تقسیم کار، تقسیم قدرت نیست
جدا ساختن قدرت سیاسی ازسایرقدرتها

قدرتها ،درجامعه هیچگاه به صورت خالص وجودندارند ،بلکه همیشه با یکدیگر به طورهای گوناگون ترکیب می شوند .

یک قدرت اقتصادی ،به تدریج می تواند استحاله به قدرت سیاسی بیابد یک قدرت فکری می تواند تبدیل به قدرت سیاسی بیابد .یک حیثیت اجتماعی (اشخاص مورداعتماد یااحترام مردم :معتمدین مردم)می‌تواند تبدیل به یک قدرت سیاسی بیابد .همینطوریک قدرت مذهبی،می تواند استحاله به یک قدرت سیاسی پیدا کند .

معمولا" این قدرتها کمتردرحالت خلوصشان درجامعه وجوددارند .یک قدرت دینی خالص ،یا یک قدرت اقتصادی خالص، . . . .درجامعه وجودندارد. ولی وظیفه تجدیدوکنترل قدرت درجامعه،ایجاب می کندکه برای محدودو مشخص ساختن قدرت ، قدرت سیاسی راازسایرقدرتها ،تاآنجا که مقدور

انسانست ،جدا سازیم . بەخصوص ازقدرتها ئی کەهمەگیر (توتالیتر)
وفراگیر (جامع)هستند .
قدرت ،تا بەخودسازمان نداده وتا حقانیت نداردّ (یعنی خودرا مساوی با
حقیقت نکرده است ،حقیقت = قدرت)دوام ندارد .
وچون هرقدرتی میل بەدوام خوددارد ،می کوشدبەخودنظم وسازمان بدهد ،
وبرای خودیک ایدئولوژی پیدا کند (ایدئولوژی، یک قدرت را عینیت با
حقیقت می دهد) .
هم تشکل وسازمان،پیوندیافتن قدرتها وتمرکزقدرت است ،وهم
ایدئولوژی ،قدرت پیونددهنده وتمرکزوتوحیدقدرتها ست .
ازنقطەنظر " کنترل وتجدیدقدرت" ،این امتیازوکمال وبرتری شمرده
نمی شودکه "سازمان سیاسی"با مذهب یا دین یا ایدئولوژی ترکیب یافته
ووحدتی تشکیل بدهد ،بلکەاین نهایت نقص وعیب آن می باشد .چون
میل بەسوی‌وحدت "دین با سیاست " یا وحدت "ایدئولوژی با سیاست "
همیشه میل بەتمرکزواوجگیری وبیحدشدن قدرت است .ازاین روی‌گروهها
واقلیت ها ئی که میل‌رسیدن بەقدرت دارند ،عطش بەداشتن ایدئولوژی
یا دین دارند .
ترکیب وبالاخره وحدت دین یا ایدئولوژی با سیاست ،غیرازآنکەقدرتها
را متمرکزمی سازد ،درا ثرمیل بەسوی بی نهایت شدن قدرت ،میل به
"بی اندازه‌شدن " ،به"بی معیارشدن "یعنی خودکامه‌شدن نیزپیدامی‌کند
قدرت هرچه‌بیشترشد ،کمتراندازه‌دارد .قدرت بی‌نهایته‌قدرت بدون
اندازه‌است .این استکەقدرت درهرکجا بیشترجمع شد ،اندازه‌اش کمتر
می شود .
این مطلب ازلحاظ دینی این طورعبارت بندی می شودکه "خدا ،هرچه
اراده‌کند ،انجام‌می دهد" ، "دست خدا ،بسته‌نیست " .

خبرگی درتاه ویل ،مسئله‌تمرکزقدرتست

چه‌قدرت سیاسی،چه‌قدرت دینی می توانندبه‌همدیگرتبدیل شوندو
تساوی حقیقت با قدرت می توانددوطرفه‌باشد .
هم قدرت سیاسی ،می‌توانندبرای دادن حقانیت به‌خود ،خودرا با یک دین

یا ایدئولوژی عینیت بدهد،چه یک قدرت دینی با داشتن حقیقت می‌تواند ضرورت قدرتی را که از آن تراوش می کند،دریا بدوبخواهد.
مسئله این نیست که این ایدئولوژی یا دین (حقیقت)است که می خواهد خودرا مساوی با قدرت سیاسی سازدیا بالعکس.
مسئله این است که تساوی حقیقت با قدرت ،ایجاب حق انحصاری درک وتاءویل وتفسیرحقیقت را می کند.واگراین حقیقت‌درکتابی یا آثاری موجودباشد،پس حق انحصاری تاءویل وتفسیر،ایجاب ترکیب دوقدرت (سیاسی ودینی یاسیاسی‌وایدئولوژیکی)ووحدت آنها را با هم‌می کنند.
استنادبه‌کتاب مقدس یا آثارمعیاری ایدئولوژی،عینیت دادن قدرت سیاسی با قدرت دینی یا ایدئولوژیکی است‌یعنی تلاش برای وحدت دادن دوقدرتست.
چنانکه‌گفته‌شدقدرت تا موقعی وتاجائی مشخص شدنی ومحدودشدنی است که‌بتوان آنرا طبق موازین عقلی وتجربی همه‌انسانها درجامعه‌تعریف وتعیین کرد.ازاین رونیزهستکه‌حقوق عمومی،بایدکاملا"عقلی‌وتجربی باشد،وگرنه‌قدرت را نمی توان محدودساخت وکنترل کرد.ولی استنادبه "کتاب الهی"یا " آثاری که‌محتوی یک ایدئولوژیست "،تقدم‌تجربه‌را بر تئوری وایدئولوژی منتفی می سازدومسئله‌تخصص وخبرگی پیش می آید.
تفسیروتاءویل یک کتاب یا یک ایدئولوژی کارهرفردی درجامعه‌نیست. ازطرفی هراثری درتاءویلش، نهایت ناپذیراست."تاءویل‌پذیری بی نهایت "،برای همه‌کتابها وآثارصدق می کند.نه‌تنها قرآن هفتادبطن داشت (هفتادنوع‌می شدآنرا تاءویل یا تفسیرکرد)بلکه‌آثارمارکس نیز هفتصدبطن داشتندودارندوخواهندداشت.ولی اگرچنانچه "بی نهایت بودن امکان تاءویل یک کتاب "پذیرفته‌شود،مسئله‌تساوی قدرت با حقیقت منتفی می شودچون حکومت ،یک قدرتست ومی خواهدمنطبق بر حقیقت واحدباشد.بنابراین حکومت برای تمرکزووحدت قدرتش حاضربه قبول بی نهایت بودن امکان تاءویل ویا تفسیرنمی شود.
اگرچنین حقی‌را برای همه‌افرادبپذیردکه‌مثلا"هرکسی می تواندقرآن راآن طوربفهمدوتاءویل کند (آیا آثارمارکس را)آنگاه عینیت حکومت با حقیقت ازبین برداشته‌می شود(کاری که‌دموکراسی می کنند)در

چنین صورتی ،هم‌آخوندها وهم‌حکومتی که‌خودرا با دین یا ایدئولـوژی عینیت داده است ،تمرکزقدرتشان راازدست می دهند.
قدرت دینی وایدئولوژی به‌دست ملت وافرادوگروهها می افتدوازدست حکومت وطبقه‌روحانیون خارج می گردد.کسیکه‌تاءویل وتفسیرمی کند، قدرت دارد.
برای حفظ تمرکزقدرت ،وحدت دادن به‌قدرت سیاسی با قدرت دینی یا ایدئولوژیکی بایددرآغاز،حدی درامکانات تاءویل پذیری گذاشت وشخص یا هیئت یا گروه‌یا طبقه‌خاص برای تاءویلگری معین ساخت .تاقدرت تاءویل ازعموم مردم‌بازپس گرفته‌شود.فقط موقعی که‌حکومت یا هیئت مرکزی حزب یا طبقه‌روحانی دینی تساوی با حقیقت ندارد،آنگاهست که ملت برای درک حقیقت آزادمی شود.
تخصص وخبرگی تفسیروتاءویل ،همیشه‌یک مسئله‌تمرکزقدرت وبی نهایت ساختن قدرت ووحدت دادن دوقدرت (سیاسی ودینی،یا سیاسی وایدئولوژیکی)باهماست.
درجریان تاءویل یا تفسیر،خواه‌ناخواه‌قدرت ازخودکتاب یا اثرکه‌به عنوان معیاراصلی شناخته‌شده به شخص تاءویلگریا هیئت تفسیرکننده انتقال‌می یابد.
وچون خدا ،سرچشمه‌همه‌قدرتهاست ،وایدئولوژی ،همه‌مظاهرودامنه‌های زندگانی انسانی رادربرمی گیرد،بنابراین قدرت وحق انحصاری تأویل یا تفسیر، جابه‌جاساختن‌تمام‌مرجعیتها ازکتاب به‌اراده‌یک شخص یا هیئت کوچک رهبریست ،وبدینسان بحث " خودکامگی"آن شخص واحدیا اشخاص عضوآن طبقه‌یا هیئت ،سبزوطرح می شود،وبرای خنثی کردن این خودکامگی ،خصوصیت عصمت لازمست تا این خودکامگی پذیرفته‌شود.
عصمت ،پاکی نیست ،بلکه" بایستگی مطلق به‌آموزه‌یا شخص" است .او یا اعضاء آن هیئت وطبقه ،بایددرتاریخ زندگانیشان نشان بدهندکه همیشه وبانهایت درجه ،پای بندووفاداربه‌آن آموزه‌یا حقیقت یا شخص یا مشیت الهی بوده‌اند،وموقعی پاکندکه‌به‌اوج این بستگی رسیده‌اند.
دراینجاست که "آنچه‌اومی خواهد ،همان چیزیست که‌آن کتاب یا خدا وآن آموزنده‌یا شخص بنیانگذارمی خواهد"،خودکامگی اوهمان خداکامگی‌است؟

خودکامگی او همان حقیقت کامگی است. آنچه او می خواهد همان حقیقت است.

البته با اقرار به این عینیت (چه به طور ضمنی، چه به طور علنی) مسئله تحدید قدرت حل نمی شود. فقط این "حدگذاری" گام به گام به عقب افکنده می شود و با وجودیکه همیشه اصرار در معیاریت آن اثر می‌گردد، ولی با عینیت با حلقه آخر (چه خدا باشد چه حقیقت در یک آموزه یا حقیقت به طور کلی) یکراست به "بی نهایت" وصل می شود، و سر به "بی اندازه بودن" باز می کند، و شخص تأویل کنندد در عینیت دادن خود با حقیقت یا خدا یا آموزه ای یا طبیعت یا مردم، خودش، معیار خودش می شود (خودکامگی، همین بی اندازه بودن است)،

چون از اینجا به بعد، دیگر انسان وجامعه نمی توانند و حق ندارند او را محدود و کنترل کنند، چون دیگر نمی توانند این عینیت را کنترل کنند، چون یک طرف معادله که خدا و حقیقت است، در دسترس هیچ انسانی نیست، از این گذشته، این عینیت یک مسئله درونسوی آن فرداست که باز از لحاظ حقوقی و سیاسی قابل کنترل و مشخص سازی نیست.

پس برای اینکه قدرت سیاسی، محدود و مشخص بشود باید آنرا از عینیت یا دین یا ایدئولوژی، و از عینیت با قدرتهای دینی و ایدئولوژیکی جدا ساخت.

و این فرق ندارد که قدرت سیاسی بکوشد تا خود را با قدرت دینی یا قدرت ایدئولوژیکی وحدت بدهد (ترویج یک دین یا ایدئولوژی را بکند) یا بر عکس، قدرت دینی یا ایدئولوژیکی بکوشد تا خود را با قدرت سیاسی وحدت بدهد (یک حزب یا گروه ایدئولوژیکی، حکومت یعنی نظام سیاسی را در دست بگیرد و با خود عینیت بدهد).

چه شاه، آخوند بشود، چه آخوند شاه بشود. چه حکومت، ایدئولوژیکی بشود، چه صاحبان یک ایدئولوژی، حکومت را تصاحب کنند، فرقی در ماهیت عمل ندارد، فقط در یکی، سازمان سیاسی یا نظامی، اصل قرار می گیرد و سازمان دینی یا ایدئولوژیکی بر آن پایه ساخته می شود، و در دیگری، سازمان دینی یا ایدئولوژیکی اصل قرار می‌گیرد و حکومت و سازمان سیاسی بر پایه های سازمان دینی ساخته می شود. ولی از نقطه نظر تمرکز قدرت و بی

اندازه‌شدن قدرت، هردویکی هستند، چه‌حسن خواجه، چه‌خواجه‌حسن، واین هردونوع ترکیب، درتاریخ تحقق یافته‌است، یعنی‌چه‌بسا قدرتهای سیاسی که‌خودرا با قدرتهای دینی وایدئولوژیکی عینیت داده‌اندوبالعکس قدرت سیاسی یعنی حکومت، موقعی محدودومشخص شدنی است (وطبعاً " کنترل‌پذیرهست)که‌بدون دین وبدون ایدئولوژی باشد.

یعنی حقانیت وجودخودرا زیک دین یا ایدئولوژی نگیرد. چون اشتقاق حقانیت خودا زیک دین یا ایدئولوژی، یعنی عینیت دادن خودبا حقیقت یا خداست، وبه‌محضی که‌این عینیت برقرارشد، اصل تقسیم قدرت، منتفی می شود، وبا اصل تقسیم‌کار، نمی توان قانون اساسی داشت. معنای این سخن ازدیدسازمانی‌آنست که"مقام‌سیاسی"و"مقام‌دینی یا ایدئولوژیکی" باید ازهم‌جدا ساخته‌بشود. ، تا تساوی حکومت با حقیقت، پیدایش نیابد. چون وقتی قدرت، مساوی با حقیقت شد، قدرت، نامحدودمی شود. یک فرد یا یک ارگان حق ندارد،هردوی این قدرتها را باهم‌داشته‌باشد. همزمان با هم، هم‌آخوندباشدوهم‌حاکم‌یا قانونگذاریا قاضی یا مجری. یک آخوند می‌تواندبه‌یک مقام‌حکومتی(درمقننه‌یا درقضائیه‌یا دراجرائیه)برسدبه‌شرط آنکه‌مقام آخوندیش را رها کند. همینطوربالعکس. یکنفرنمی توانند هم‌مفسررسمی‌مارکسیسم‌باشد وهم‌حکومت گر. یک آخوندنمی توانده‌عنوان یک روحانی درمجلس شورای قانونگذاری باشد.

معنای دیگراین سخن آنست که‌سازمان سیاسی (حکومت وقانون‌اساسی) نبایدهمان هدفهای سازمان دینی یا ایدئولوژیکی را با محتویات مشخص وثابتش داشته‌باشد.

چون هدف هرسازمانی، ساختمان داخلی آن سازمان را مشخص می سازد. با تعیین هدفهای مذهبی یا ایدئولوژیکی برای حکومت، ساختمان‌آن حکومت، دینی یا ایدئولوژیکی می‌شود. برای تحدیدوکنترل قدرت‌سیاسی یاحکومت، هدفهای دینی وایدئولوژیکی نداشته‌باشد. هم‌آهنگساختن جامعه‌یا توحیدی ساختن جامعه‌و"جامعه‌ای بدون ازخودبیگانگی ساختن"، همه‌هدفهای دینی وایدئولوژیکی هستند.

جمع مقام مذهبی با مقام حکومتی

نظام، همیشه یک "سیستم" یعنی یک "دستگاه" می باشد. وحکومت که "نظام سیاسی" باشد، همیشه یک سیستم می باشد ودر یک سیستم، پایگاه ومقام، تابع سیستم هست، نه آنکه سیستم، تابع مقام باشد.
واین مقام است که به دارنده مقام، قدرت متناسب با آن مقام را می دهد. بدینسان درنظام سیاسی (یعنی درقانون اساسی) به گیرنده مقام (چه شاه درسلطنت مشروطه باشد، چه رئیس جمهور در رژیم جمهوری، چه فقیه درقانون اساسی) قدرت مشخص شده ومحدود آن مقام را درسیستم می دهد، ودارنده مقام، همان قدرقدرت دارد که به او داده شده است، واین قدرتی که به او داده می شود، متناسب یا منطبق با وظیفه ایست که باید انجام بدهد.
اصل، همیشه سیستم یعنی نظام حکومتی می باشد. بقاء وتداوم مقام، تابع سیستم است نه تابع شخص.
برعکس درایده سلطنت وامامت ورهبری نظامی، اصل، حاکم وفرمانده ورهبر وهدایت کنند (راهنما) وپیر می باشد. مقام، فرع وتابع شخص می باشد.
درواقع، رهبر، هیچ مقامی ندارد. کلمه "مقام" برای رهبرفقط حکم تشبیه دارد. مقام، اصطلاحیست برای نشان دادن علویت او (او ما فوق وماوراء سیستم است یعنی خارج ازسیستم حکومتی است) نه برای تعیین وتحدید آن (یعنی اینکه او درداخل سیستم وتابع سیستم است).
درواقع مقام به او "تعلق دارد" که می تواند (قدرت ومرجعیت لازم را دارد) که وظایف وتعهدهائی که آن مقام دارد، تنفیذکند وتحقق بدهد. یعنی، مقام، به او قدرت نمی دهد ومقام به خودی خودش، فاقدقدرت است، بلکه شخص مقتدر (رهبر) آن مقام را معتبرونافذ وارجمند می سازد. علت هم این است که وظیفه وهدف رهبر، چیزیست ذاتی و مخصوص رهبر، و برای او وضع نشده است. او درواقع هدف ووظیفه خود را، خود معین می سازد واوست که می خواهد این هدف را به دیگران (ملت وجامعه وامت) بدهد ودیگران را به آن هدف بکشاند یا براند یا ببرد (راه ببرد).
درحالیکه در مقام، وظیفه وهدف هر مأموری (دارنده مقامی) منحصرا از سیستم مشخص می شود.
خواه ناخواه، سازمانی که به دور چنین رهبر نظامی یا دینی یا ......

فرا هم‌می آ ید ،قدرت خودرا ا زآ ن شخص رهبر می گیرد (سرچشمه قدرت ، آ ن رهبرا ست نه‌سا زما ن وجا معه‌وحزب)وهمه مقا ما ت درچنین سا زما نی،را بطه وفا دا ری وتعلق به‌هما ن شخص دا رد .سوگندوفا دا ری به‌شخص رهبر (ا زا شهدا ن محمدرسول ا لله‌گرفته‌تا قسم‌به‌شا ه)علامت همین "ا صا لت قدرت" ا زیک رهبرا ست نه‌ا زسا زما ن ونه‌ا زجا معه .

بدین ترتیب ، چنین سا زما نها ئی را نمی توا ن به‌معنا ئی که‌ماامروزه ا زحکومت به‌عنوا ن یک سیستم دا ریم ،حکومت خوا ند .ا طلاق کلمه‌حکومت به‌معنا ی سیستم به‌چنین سا زما نی،ا شتبا ه‌محض ا ست .

حکومتا سلامی ، ا صطلاحیست فا قدمعنی.بقاء ودوا مأ ین گونه‌سا زما نها ، به بقاء ودوا م آ ن شخص رهبربستگی دا شت .

بنا برا ین برا ی ا بقاء چنین سا زما نی کوشیده‌می شودکه‌ا ین شخص رهبر ،بقاء ودوا م پیدا کند ،تا آ ن سا زما ن ا زا و ،هم‌حقا نیت وهم‌قدرت وهم‌بقاء خودرا بگیرد .یک روش برا ی بقاء ودوا م ا ین شخص رهبر،ورا ثت (گوهرونژا د)ا ست .هرکس ا زخا نوا ده‌ا وست رهبری را به‌ا رث می برد .

یک روش برا ی بقاء ودوا م شخص رهبر ،ا نطبا ق دا دن ا وبا یک شخص متعا لی (خدا)ویا با یک حقیقت ا بدی‌ویا یک آ موزه‌متعا لی یا با مجموعه ا زموا زین ا خلاقی ا ست که‌ا زتقلیدا زشخص ا وبه‌عنوا ن سرمشق،سرچشمه می گیرد (ا بقا ی سیرت ا ودرتا ریخ)وتجلی وتحقق هما ن تقواوفضیلتها، لیا قت رهبری را پدیدمی آ ورد . یکی دیگرا زروشها برا ی دوا م دا دن به شخص رهبرا یجا د" قبرا و "وپرستش ضریح ا وست .

تشریفا ت زیا رت قبررهبر ،تدا وم به‌سا زما ن می دهد .با دوا م ا ین شخص درهرشکلی (درا خلاق برپا یه‌مثا ل ا علی،درزیا رت ضریح ،درورا ثت،. . .) آ ن سا زما ن سیا سی یا آ ن قدرت،با قی می ما ندومفهوم "حجت درمذهب شیعهٔ ومفهوم" قطب وپیر "درتصوف برا ین پا یه‌بنا شده‌ا ست .

چون بقا ی آ ن جا معه‌یا سا زما ن،ا زا وسرچشمه می گیرد .ودرست همین ا یده ،بزرگترین ا شکا لوخطروفا جعه‌ا ین گونه‌سا زما نها ی قدرتست ،چون هیچ رهبری،جا نشین برا ی رهبری ندا رد .خصوصیا ت وفضا ئل وهنرها ی رهبری ،ا نتقال‌نا پذیرا ست .

نه‌تقلیدا زیک عده‌خصوصیا ت ،ا نسا نی را مطا بق ا صل می کندنه‌کسی آ ن

خصوصیات را می توان به ارث برد، نه کسی درقبر، زنده می‌ماند، هررهبری، بی نظیرویکباره (یگانه) است.

رهبر، دراثرخصوصیات فوق العاده یا غیرعادی که دارد، پدیده‌ایست، بی نظیروتکرارنا شدنی ویکباره. همچنین رابطه علاقه مردم به آن رهبر، با همان رهبرپایان می پذیرد، مگرآنکه روشهای نامبرده دربالابرای بقاء بخشیدن به آن شخص، این رابطه را نسبت به آن سازمان یا جامعه، دائمی سازد. رهبری را نمی توان به یک "مقام" تقلیل داد تا دریک سیستم قرار بگیرد ونمی توان به او، قدرتی محدود دا زسیستم داد. واورا تابع "مقام" در سیستم "ساخت که هروقت برکنار ساخته شود، قدرت آن مقام ازاو منفصل گردد، بلکه برعکس " وجودوبقاء سازمان یا جامعه "به وجودوبقاء آن رهبر بستگی دارد. رهبری، ارثی نیست. وارثه برای "مقام" می توان یافت ولی وارث برای رهبری (خصوصیات بی‌نظیرویکباره ویگانه وتکرارناشدنی که درقانون اساسی حکومت اسلامی ایران به اصطلاح "برجستگی خاص" نامبرده شده است) نمی توان یافت.

مقام، مسئله " مدیریت " است نه رهبری.

قانون، نمی تواندرهبرمعین سازد. قانون نمی توان برای تعیین رهبرویافتن رهبرگذاشت. درقانون اساسی (یعنی درنظام سیاسی ودر سیستم حکومتی) فقط می توان جایگاه برای "مدیر" معین ساخت، وبه او قدرت متناسب برای مدیریت آنکارراداد.

نظام قانونی وسیاسی، نمی تواندتحمل واقعیت رهبررا بکندوبا وجود رهبر، آن نظام به عنوان نظام ازهم فرومی پاشد.

ایجادیک "مقام رهبری"، بعداز" رهبراول "، ایجادهمان نوع رهبررا نمی کند.

باایجاد"مقام رهبری"، نمی توان تسلسل دررهبرداشت وپشت سرهم رهبر پیدا کرد. با "قانون "که یک چیزعمومی است وبرای واقعیت های تکرار شدنی است، فقط می توان مقام مدیریت آفرید. ولی، رهبر، تکرارشدنی نیست که قابل قانونی ساختن یااصل گذاشتن برای آن باشد (همیشه در تاریخ، بدون انقطاع رهبرالهی وجودخواهدداشت. این اصل ازبنیاد بی معنی وپوچ است).

تنا قص ا یده سلطنت و ا ما مت درهمین نکته ا ست که این سا زما نها با "یک رهبر" تا سیس شده ا ندودرا ین آرزوورؤ یا هستندکه بدون تعطیل ، همیشه رهبربعدا زرهبردا شته با شند ، چون ا گررهبربعدا زرهبرندا شته با شند ، آن سا زما ن وجا معه که ا زا وقدرت وبقاء خودرا کسب می کند ، درهم فرو می ریزد . بدینسا ن می کوشنددرا شخا صی که دیگرلیا قت رهبری ندا رندآ ن ا سطوره وتشریفا ت را تحمیل کنند .

دوا م را فقط در" مقا م دریک سیستم "می توا ن تضمین کردکه فقط با مفهوم مدیریت سا زگا را ست نه با مفهوم رهبری .

یعنی موقعی که مدیرتا بع یک سیستم با شد ، نه وا رء سیستم وفوق سیستم .

ولی سلطنت و ا ما مت برپا یه مفهوم "رهبری" قرا ردا رد (شخصی که ما وراء وما فوق سیستم حکومتی ونظا م سیا سی وا جتما عی می با شد)وشخصی که می با یدحا ئزا ین مقا م بعدا زا وبشود ، با یدحتما وضرورتا رهبربا شد ، یعنی یک فردبی نظیربا خصوصیا ت نا درویگا نه . ا زا ین رونیزهست که ا حا دیث شیعی درموردا ما مها ، می کوشندبا تکرا ریکمشت خصوصیا ت ، در هزا را ن حدیث ، هما ن مشخصا ت محمدرا به ا ما مها ا نتقا ل بدهند یا در هرکدا م ا زآ نها تکرا رهما ن مشخصا ت را بیا بند .

ا لبته برعکس تصورخا م آ نها ، تکرا ریک مشت فضا ئل با تقوا و مشخصات ثابت به هیچوجه ا یجا درهبرنمی کند . رهبر ، تکرا ری نیست .

ا گرمصدقی بعدا زمصدق بیا ید ، دیگررهبرنیست . ا گرخمینی بعدا زخمینی بیا ید ، دیگررهبرنیست . هما نطورا گرمحمدی بعدا ز محمد آ مددیگررهبر نبود . ا ین ا صل "تسلسل رهبرها "و "تدا وم رهبری" نه تدا وم مدیریت ومقا م دریک سیستم ، مسئله معضلی تشکیل دا ده ا ست . شریعتی که نا آ گا هبودا نه ا زا ین ا شکا ل بوئی برده بود ، ا ما مها را برا ی ا ین ا ما م نمی دا نست ، چون وا رث بیولوژیکی یا منصوص ا ما م پیشین بودند ، بلکه چون کیفیا ت ومشخصا ت رهبری دا شتند .

ولی چنین ا دعا ئی با واقعیت تاریخی وا جتما عی وحقوق سا زگاری ندا رد ا گرچنا نکه ا ما مها وا جدخصوصیا ت رهبربه معنا ی وا قعیش بودند ، کسی جرئت نداشت معارض آ نها بشودوآ نها را ا زخلافت برکنا رکند .

حکیم فردوسی نیزبا همین تسلسل رهبرها وا شکا لاتش آ شنا ئی دا شته

است ،وبه‌خوبی متوجه‌می شودکه‌تسلسل شاهها با همه‌نقاط ضعفشان ، دوام قدرت وعظمت ایران را تضمین وتاءمین نمی کند ،ونمی تواند"نگهبانی مداوم ایران "را به‌عهده‌شاهان بگذارد ومتوجه‌شده‌بودکه" تسلسل شاهها "،" تسلسل رهبرها " نبودتا تداوم‌رهبری برقرارگردد.وچون زمان اوهنوزبا ایده‌"حکومت به‌عنوان سیستم" آشنا نبود ،برای حل این مسئله ،رستم‌را برمی گزیندوا ورا به‌مقام‌نگهبانی ایران وعظمتش می‌گمارد ودرواقع با رستم که‌یک قهرمان "میترائی = مهری "است ،این رسالت به‌مهربرمی گردد.

مهراست که‌دررستم ،ایران را همیشه‌نگهبانی می کند.وچون فردوسی حس کرده‌بودکه‌رهبری، ارثی نیست وتکرارنا شدنی می باشد ،به‌اوعمری بی نهایت درازمی دهدکه‌سرتاسرسلسله‌کیانیان (ازمنوچهرتاگشتاسب) را دربرمی گیرد ،تا بدون انقطاع ،چون سیمرغ گسترده‌پر (که‌نمادمهراست) نگهبان ایران باشد.

هرچنداین راه‌حل (یافتن یک رهبروتاءمین دوام‌رهبری دردرازکردن طول عمراو) اسطوره‌ایست ولی احتیاج به‌جعل خصوصیات غیرواقعی برای جانشینان یک رهبرکه‌دعوی وراثت مقامش را دارند ،ولی فاقد خصوصیات بی نظیررهبرهستند ،ندارد.

با تفسیرمفهوم" امام"به"رهبر" (ونفی خصوصیات وراثت ونص به عنوان مشخصات سنتی تشیع)اسلامهای راستین دیگر ،نیزبه‌نبوت همین معنای مطلق رهبری را دادند.وخمینی ازاین فرصت برای کسب لقب امام استفاده‌کرد.

ولی اینها متوجه‌نبودندکه" تسلسل رهبردرپی رهبر"را هیچگاه‌از لحاظ حقوقی ودرنظام‌سیاسی (قانون اساسی)وهمچنین ازلحاظ تاریخی نمی توان تاءمین کرد.

حکومت اسلامی ایران ،بدون عطف‌نظربه‌این واقعیت مسلم تاریخی ، ودرک نکردن مفهوم" قانون "و" سیستم "،درموردمسئله‌جانشینی خمینی درقانون اساسی گرفتاره‌مین بلیه‌وخیالات لاطائل شده‌اند.وتضاد"مقام برای جانشینی " را با "تداوم‌رهبر" درنیافته‌اند ،وبه‌جای آنکه مقام برای "مدیریت محدود" درقانون اساسی معین سازند به‌فکرخام

یا فتن رهبر دیگر ،با همان "برجستگی خاص خمینی "همان اشتباهی را کرده اند که هزاره هاست درخیال واهی یافتن رهبری به جای رهبری دیگر کرده اند .رهبر ،همیشه دررهبری بی جانشین است .همانطورکه مصدق به عنوان رهبرسیاسی ایران،جانشین نداشت ونخواهدداشت ،همانطورنیز خمینی ،جانشین ندارد ونخواهدداشت ،وساختن یک حزب یا سازمان یا نظام حکومتی برپایه یک شخص (چه مصدق چه خمینی)ساختن بنائیست متزلزل .

تضاد مفهوم " مقام" وخصوصیات رهبر

هدف " مقام " ،درسیستم حکومتی آنست که از دارنده مقام ،سلب هرگونه غرض وهدف شخصی دراجراء وتعهدوظایف مربوطه به آن مقام بکند .درآن مقام، همه وظایف مربوطه را فقط وفقط با " هدف ومقصدی که سیستم حکومتی " دارد (نه با هدف ومقصدی که شخصا" دارد)دنبال کند .

از این رو نیز هست که هرفردی که دارای مقامی درسیستم حکومتی شد ، می تواند معتقد به هر دین یا ایدئولوژئی باشد ،ولی دراجرای وظایفی که مقامش دارد ،حق ندارد آن هدفها ومقاصددینی یا ایدئولوژیکی خود را دنبال کند . این هدفها ومقصدها ،هدفها ومقاصدخصوصی او تلقی میکردند. همانطورحق ندارد با استفاده از این مقام ،دنبال ثروت اندوزی شخصی برود .از این رو نیز مقرری ماها نه یک کارمند حکومتی ، "مزد"خوانده نمی شود .از طرفی همانطورکه قدرت مذهبی را باید از قدرت سیاسی جدا ساخت (یک آخوندنباید سیاستمدار هم باشد) ،قدرت سیاسی را نباید گذاشت که وحدت با یک قدرت اقتصادی پیدا کند (یعنی سیاستمدار و ما مور حکومتی ،با اندوختن ثروت ، یک قدرت اقتصادی بشود) .

" مقام " ،به دنبال آنست که سراسر خصوصیات شخصی را از " دارنده مقام" بگیرد .درحالیکه نفوذ وعظمت وقدرت رهبر ،برپایه همین خصوصیات بی نظیر شخصی اوست .او درا ثر داشتن آن مشخصا حق به آن مقام دارد (وچه بسا تنها کسی شمرده می شودکه حق به آن مقام دارد ،مثلا در مفهوم امامت که تنها کسی است که حق به خلافت دارد)درحالیکه ما مورحکومتی (ا زشاه گرفته

تا رئیس جمهورتا مأموردون پایه)، هیچ حقی به مقام ندارد، چه رسد به اینکه دارنده مقام، خودرا " مالک ووارث " منحصربه فردآن مقام نیز تلقی کند.
سلطنت وامامت مفاهیمی هستندکه با مفهوم" مقام در دستگاه حکومتی" درتضاد واقع می شوند. مفهوم" مقام" دردستگاه حکومتی وتفکرحکومتی نفی سلطنت وامامت را می کند.
بدین ترتیب، " مقام"، فاقدهرگونه خصیصه شخصی می شودوتناقص با مفهوم رهبردارد.
به همین علت نیزهست که مأمورحکومتی (چه رئیس جمهور، چه رئیس دولت چه شاه، چه امام)همه فعالیتهای حکومتی خودرا بدون استثناء از" محوطه خصوصی خانه خود" به" ساختمان حکومتی "که برای این هدف خاص ساخته شده است، انتقال می‌دهند. درحالیکه برعکس این درسلطنت، خانه خصوصی شاه (کاخ)مرکزهمه فعالیتهای حکومتی بود. وقتی " کاخ سلطنتی محمدرضا پهلوی " یا " خانه مسکونی خمینی "یا " خانه یکی از رجال حکومتی " مرکزفعالیتهای حکومتی شد، این عمل، نماداین واقعیت است که "مقام"درسیستم حکومتی، جای ندارد، بلکه همه ادارات و تشکیلات هنوزسازمانهای خصوصی وشخصی یک رهبر (چه شاه، چه امام، چه فقیه)هستند.
حکومت، کارخصوصی امام یا شاه یا فقیه است. او، حائزیک مقام دردستگاه حکومت نیست.
حکومت، خصیصه فردی وشخصی وخصوصی رهبروتابع اوست.
این دیگرمهم نیست که این خانه خصوصی، کاخ مجلل نیاوران است یا کوخ محقروفقیرانه (!) خمینی. کاخ وکوخ (بزرگی وکوچکی خانه مسکونی شخصی، وجلال یا بی آرایش بودن آن)تغییری دراین ماهیت نمی دهد.
ازکوخ هم می توان، حکومت را تابع خودساخت. چه بساکاخها که ازکوخها شروع شدندوکوخ هماننداکاخ، خانه خصوصی هست.

سازمان حکومتی ،نبایدهدفهای دینی یا ایدئولوژیکی داشته باشد

برای جدا ساختن قدرت سیاسی ازقدرت دینی (وبدین سان میسر ساختن تحدیدقدرت های سیاسی وکنترل آن) بایدنظم‌سیاسی (یعنی قانون اساسی)هم (۱)عینیت سازمانی با سازمان دینی یا ایدئولوژیکی نداشته باشد. " حزب به‌عنوان سازمان یک ایدئولوژی " نمی توانــد حکومت هم‌باشد .یک حزب ایدئولوژیکی با وجودتشکیل دولت ،حق نـدارد تبدیل به‌حکومت بشود .همینطوریک سازمان مذهبی آخوندی برفرض دولت شدن حق ندارد ،عینیت با حکومت بیابد ،یعنی نظام‌سیاسی رادینی یا فقاهتی بکندوهم (۲)نظم‌سیاسی نباید‌عینیت هدفی وغایتی با دین یا ایدئولوژی داشته‌باشد ،چون ساختمان وماهیت یک سازمان ونظم،درنوع هدف وغایت آن مشخص می گردد (مثلا" حکومت ،حق ندارد‌هدف ترویج دین اسلام‌یا یک ایدئولوژی را داشته‌باشد) .هدف دین یا ایدئولوژی مستقیما ازمفهوم"حق "یا "حقیقت " آن سرچشمه می گیرد ،وعینیت هدف حکومت با چنین هدفی ، عینیت دادن حکومت با حقیقت یا با حق (خدا)را پدیدمی آوردوبدینسان قدرت ، نامحدود وکنترل ناپذیرمی‌شود .چون درنظام سیاسی(قانون‌اساسی)هدف و نیزدرآن حکومت ،نمی توانددینی یا ایدئولوژیکی باشد .وگرنه‌برای اجرای این وظایف ،قدرت سیاسی وحکومتی را که‌آن مقام‌دردسترس دارنده‌مقام‌می گذارد ،کفایت نخواهدکرد ،وانطباق باوظیفه‌وهدفش نخواهدداشت وطبعا برای اجرای آن ،احتیاج به‌داشتن قدرت مذهبی و ایدئولوژیکی ومرجعیت دینی یا ایدئولوژیکی پدیدمی آید .

وجود هدف ومقصددینی،برای‌وظایف " مقام حکومتی" (مثلا"ترویج اسلام، یا هدایت ورستگاری دینی ،.....) ایجاب داشتن مرجعیت وقدرت دینی وایدئولوژیکی می کندوباداشتن چنین مقامی درحکومت ، سبب می شودکه‌صاحب مقام‌نتواند (ضعف وعجزداشته‌باشد)آن وظیفه سیاسی راانجام‌بدهد ،چون برای آن هدف ومقصددینی یا ایدئولوژیکی، سازمان حکومتی،نمی تواندقدرت دینی دردسترسش بگذارد ،وقدرت سیاسی و حکومتی برای ایفاء چنین وظیفه‌ای کافی نیست ،وازآنجا که‌نمی‌توانند،

درا ثر همین احساس ضعف مقام خود، ودرک " ضعف سیستم حکومتی" برای اجرای این وظیفه، متکی به قدرتهای خارج از سیستم حکومتی (یعنی قدرتهای مذهبی و علماء ویا ایدئولوژیکی)گردد. ونشان دادن این اتکاء به قدرتهای خارج ازحکومت، وعدم امکان اتکاء به قدرتهای موجوددردستگاه حکومت، استقلال دستگاه سیاسی را نابودمی سازد (یکی ازبزرگترین نواقص قانون اساسی مشروطه).

پس نظام سیاسی، باید فاقدهدف گذاری های دینی یا ایدئولوژیکی باشد، تا اجرای آن وظایف، موجب اتکاء حکومت گران به مراجع دینی یا مراجع ایدئولوژیکی (مثلا" حزب ایدئولوژیکی) نگردد.

به همین علت نیز هست که حقوق عمومی، بربنیاد مفاهیم مذهبی و ایدئولوژیکی بنا نمی شودوتابع هدفهای مذهب یا ایدئولوژی عبارت بندی نمی شود، چون هدف نهائی مذهب، رابطه روح انسان با خدا است و همچنین هدف ایدئولوژی، هدفهای متعالی وایده آلی وماوراء الطبیعی است. مثلاهدف آنها " هم آهنگی جامعه" است. (جامعه بی طبقه، جامعه توحیدی)این هدف، یک هدف کاملامتافیزیکی است وشکلهای مختلف به خودمی گیرد: مثلا"جامعه بی طبقه یا یک طبقه، مثلا"جامعه توحیدی عقیدتی (جامعه برادران عقیدتی)، مثلا"جامعه ای با وحدت نژادوخون، اینها همه ایده آلهای جامعه هم آهنگ هستند.

این هدف، با هدف " همبستگی اجتماعی"فرق بسیارزیادی دارد. مفهوم " هم آهنگی "، استوار برایده وحدت است. هم آهنگی، نفی نهائی کثرت دروحدتست. هم آهنگی، نفرت ازتنش وکثرت دارد واگر هم آن را موقتا "تحمل کند، ولی هدف غائیش، کاهش تدریجی آن، یا نابودسازی یک ضربه آن با قهراست. جالبست که همه این نفرت ورزان به کثرتمندی وآزادی به احساس غریزی خوداین اصطلاح هم آهنگی راانتخاب کرده اندو خودرا به عنوان هم آهنگسازنده، به عنوان "قدرت اولیه وحدت دهنده" ، " قدرت بنیادگذار وحدت "دریافته اندوبدینسان درپی کسب هژمونی برسایرگروهها هستند. همبستگی اجتماعی، اشتیاق به سنتزیا توحید تضادها ندارد.

سرچشمه حقوق عمومی، ازتنش منافع مستقیم میان انسانها وتجربه ودرک

عقلی آنها وتقدم" تجربه برا یدئولوژی ودین" پدیدمی آید برپا یه
این تفکرات هست که نظام سیاسی (سیستم حکومتی) مانع آن می شودکه
تحقیق وتدریس وتوزیع علوم وفلسفه وهنروفرهنگ وتاریخ، تابع
معیارها وحقیقت ها وهدفها وبرنامه های دینی یا ایدئولوژیکی باشدو
بدینسان آزادی دانشگاهها ومدارس وسازمانهای هنری وفرهنگی پدید
می آید.

پنجم فوریه ۱۹۸۶
منوچهر جمالی

فرق میا ن دین وا یدئولوژی

چرا ما رکسیسم برضدحا کمیت مردم وطبقه کا رگرا ست؟

قربا نی ا سمعیل ومسئله شخصیت

شخصیت ا نسا ن با رشدخوا ستها ومنفعت جوئیها یخودوتعا دل دا دن میا ن آ نها درخود ،وتعا دل دا دن آ نها میا ن خودوشخصیت ها ی دیگر ،گسترش می یا بدونیرو می گیرد .

" خود "، فقط دررشدخوا ستها ومنفعت جوئیها یمختلف خود (چه ما دی ، با شدچه عا طفی با شدچه عقلی)ودرتلاش برا ی تعا دل بخشیدن میا ن تنش ها ئی که با همدا رند ،" خود" می شودوبه "خود"می رسد .

دین ،می کوشدکه نفی ومحومنفعت جوئیها ی ا نسا نی را بکند .پا یه دین بر" ا زخودگذشتگی " قرا ردا رد ،وا ین خوا ستها وسوا ئق وا یده ها وا یده آ لها که سبب پیدا یش وتثبیت شخصیت می شوند ،با یدنفی گردند ، تا بتوا ن ا ز" خودگذشت ".

مسیح می گوید ، کسیکه می خوا هدا زمن پیروی کندبا یدبه " خودش " نفرت بورزد .محمددرقرآ ن می گویدکه "ا گرشما صا دق هستیدآرزوی مرگ

خودرا بکنید". اوج ایمان، اوج تسلیم شدن خود (که معنای کلمه اسلام همین است) و اوج گذشت از خود، وگذشت از بهترین ودوست داشتنی ترین چیزهای انسان نیست. بی علت نیست که قربانی اسحاق یا قربانی اسمعیل (به قول اسلام) بزرگترین نماد ایمان در یهودیت و مسیحیت و اسلام هست.

ابراهیم، پسرخودرا که بیش از هرچیزی دوست می داشت (آنچه انسان برای خودمی خواهد ودوست دارد، تائید خود است. خود، آن چیزیست که "می خواهد". خود، آن چیزیست که دوست می دارد، خودآن چیزیست که خود، خودرا دوست می دارد) می بایست برای خدا قربانی کند.

همین "آمادگی درونی، برای قربانی کردن دوست داشتنی ترین چیز خود، وبهترین خواسته خود"، کفایت می کند. از این لحظه به بعد او می تواند هرلحظه که خدا اراده کند، اسمعیل یا اسحاق را قربانی کند.

اوخواست خودومنفعت خودرا تا آن موقعی دارد که خدا می خواهد. یعنی او همیشه حاضر به ترک منفعت خودهست. او به هیچ خواسته یا منفعت خود (آنچه می خواهد ودوست می داردودارد = ثروت خود) تعلق ندارد. تغییر اراده خدا، برای انسان مشخص ومعلوم نیست. خدا ناگهان وبطور غیر منتظر، می تواند درهرلحظه ای ازاو بخواهد که همه خواستها ومنافع خود را ترک کند. بنابراین، اودرواقع با خواستها ومنافع خودهیچ تعلق وجودی وجوهری ندارد، چون "تعلق"، یک جریان درازمدت ویا دائمی است (میل به دوام بستگی است) که با جوهروماهیت شخصیت انسان سروکار دارد. آزادبودن از تعلق، پاره کردن شریانهای شخصیت از جهان و اجتماع وتاریخ است.

<u>چیزی که هرلحظه من درانتظارش هستم که از من گرفته شودوهمیشه خود را برای ترک آن حاضرمی کنم، از من نیست ومن به آن تعلق ندارم وآن چیز به من (به جوهرشخصیت من) تعلق ندارد ومن از آن دراین جوهر وجودیم (یعنی درشخصیتم) نمی توانم ازآن بهره مندشوم.</u> وجود انسان وهسته مرکزی انسان (روح یا قلب) وراء این تعلقات وبهره گیری از این تعلقات است. ابراهیم، هرخواست خودوهرمنفعت خودرا درهرلحظه غیر منتظرونا گهانی که خواست تعیین ناپذیرخدا هست، می تواندومی باید

قربانی کندواز آن بگذرد.
از اینجاست که درمسیحیت، ابراهیم پدرایمان خوانده می شودوبرهمین اساس فکریست که محمد، اسلام را ادامه روش ابراهیم می داند، وکسیکه از "بهترین وعزیزترین خواستها ومنافع خود" می گذرد، از "خود" می‌گذرد.
این دوباهم عینیت دارندولی براین بنیادکه تائید خواستها ومنافع خودباشد شخصیت پیدا یش می یابدوآزادی رشدمی کند.

از قیدهمه تعلقات ومنفعت جوئیها وداشتها رهائی یافتن، آزادگی است نه آزادی. آزادی درتعلقات وبراساس تعلقات ونظم وتعادل دادن به تعلقات می باشد.

آمادگی ابراهیم برای قربانی اسمعیل، آمادگی برای قربانی خودش که ابراهیم باشد، بود. بنابراین اساس، بزرگترین عیداسلام، عید قربانست. عیدقربان، بزرگترین عیدهردینی است. عیدغدیر، عید ایدئولوژیکی شیعیان است. ترجیح دادن عیدغدیربه عیدقربان، بی‌ارزش ساختن وفرعی ساختن "دین"، درقبال "ایدئولوژی" است.
بنابراین، نفی ومحووفنای شخصیت، اساس وجوهردین است. مفهوم خدا درمقابل این جوهردین، نقش کمکی وتائیدی وفرعی دارد. بدینسان ادیانی نیزوجوددارد که فاقدمفهوم "خدا" هستند. جنبش های بیخدا وضدخدائی (اتئیسم Atheism) می توانندکاملادینی باشند. بهترین نمونه اش مارکسیسم می باشد. همینطوربودائیسم فاقدمفهوم خدا هست ولی دین می باشد.
طبعا وقتی همه خودها، درجامعه از خود (ازمنافع وخواستهای خود) می گذرند، هیچکسی منفعتی نمی جویدوخواستی (به معنای تداومی و سازمانی وبادنباله‌گیری منطقی) ندارد، تاتنشی میان او ودیگران ایجادگردد.
پس "همگونگی" همه افراد، درگذشتن هریک ازمنافع وخواستها و سوائق خود (درتعلق به هیچ چیزی که مربوط به خودباشد، نداشتن) تامین می گردد.

همگونگی همه افراد در " بی خودبودن " (بدون شخصیت بودن) بی تنشی جامعه، وصلح وسلام جامعه را ایجاد می کند.
قرآن به اندازه ای به انسان بدبین است که نمی تواند بپذیرد که انسان می تواند (ولیاقت واستعداد آنرا دارد) با ثروت و "امکان تمتع از خواستها و منفعت ها وداشتن قدرت " نه تنها خودرا حفظ کند تا چه رسد به اینکه، شخصیت درمیان این تنش ها واز این تنش ها پدید می آید و پرورده می شود و می بالد.

بر پایه ایمان به ضعف انسانست که خدا به عمد ثروت و قدرت و امکانات تمتع یا بی به کفار می دهد، تا آنها گمراه بشوند و از ایمان به خدا دور بیفتند، و مستحق عذاب دوزخ بشوند، تا خدا بتواند آنها را با وجدان راحت به متصدیان دوزخ بسپارد (و نام چنین تفکری را، رحمت می خوانند).
انسان، برای تمتع از خواستها و منافع وقدرت خود ضعیف و عاجز و حقیر است. انسان نمی تواند (قابلیت ندارد) تنش های خواستها و منافع گوناگون خود را تحمل کند و به آنها تعادل ببخشد و آنها را دردرون خود و درجامعه، تحت انضباط درآورد. پس چون فاقد این لیاقت واستعداد وقدرتست (یک معنی مستضعف همین است) با یداین خواستها و منفعت جوئیها که متلازم با پیدایش قدرت و آزادی وشخصیت هستند، محو ونفی گردند. خود، درتلاش برای جلب خواستها ومنافع خود، قدرت می یابد. پس کاهش یا نفی تعلق به خواستها ومنافع خود، کاهش ونفی خود و قدرت خود و فردیت خود و طبعا نفی تنش هائیست که از اختلاف این فردیت ها وخواستهای گوناگون آنها ایجاد می گردد، هست. در این جامعه وجود یک رهبر که ماوراء وما فوق تعلقات ومنافع وخواستها باشد ضروریست چون نقش او درجامعه دینی، تلاش برای محو ونفی تنش هاست. ودر مرحله نهائی او باید شخصیت ها را از بین ببرد ونگذارد که شخصیت، پیدایش یابد، یعنی هرکسی باید از " خود " بگذرد، تا جامعه دارای صلح وسلام بشود، تا جامعه جامعه دینی، جامعه اسلامی بشود. تا جامعه، "دارالسلام"، خانه آرامش گردد.

جا معه (جا معه ا یده آ لیش) خا نه آ را مش وسلام ،یا به عبا رت دیگرفا قدهر گونه تنشی هست ،وجا معه کفر ،دا را لحرب ، خا نه جنگ وتنش وتضـاد و ا ختلاف وکثرت هست .جا معه بی تنش ،جا معه ا یست که تضا دوا ختلاف شخصیت ها وگروهها وا حزا ب ،به کلی ا زمیا ن بردا شته شده ا ست .

ا لبته بدین سهولت ورا حتی، محوونفی خوا ستها ومنفعت جوئیها میسر نیست چنا نکه درا سطوره ا برا هیم درتورا ت ،ا برا هیم ،ا ستحا ق را به کوه موریا می بردودرا ین را ه درا زبه قربا نی گا ه ،ا برا هیم دچا ردردسرهای تزلزل وشک ودودلی وکشا کش وکشمکش ا حسا سا ت وعوا طف میا ن " خواستها ومنا فع خودش "و"ا یما ن به خدا " بوده ا ست ومیا ن "یا خود" یا " خدا " نوسا ن دا شته است. همه آ موزه ها وا صول ا جتما عی وا قتصا دی وسیا سی دینی فقط وسا یل کمکی درهمین " را ه به قربا نی گا ه " ا ست که ا نسان علیرغم تمتع بردن ا زخوا ستها ومنا فع خود ،با لاخره بتوا نددرقربا نی گـا ه ا ز تعلقا ت خودوطبعا ا زخودبگذرد .

محمددرقرآ ن ،برا ی حل ا ین ا شکا ل وتسهیل قربا نی کردن برا ی ا برا هیم ،به فکرمی ا فتدکه به دها ن ا سمعیل بگذا ردکه ا وخودش می خوا هد به میل خودش قربا نی شود .ولی محمدفرا موش می کندکه شک وتزلـزل و ا ضطرا ب ونا را حتی ا برا هیم ،با قبول قربا نی شدن ا زطرف ا سمعیل ،بر طرف نمی گرددوهما نطوربه جا ی خودبا قی می ما ندیا حتی درا ثرعمل ا سمعیل می ا فزا ید .

چون مسئله " گذشت ا زا سمعیل " ،گذشت ا سمعیل ا زخودش نیست ،بلکه " گذشت ا برا هیم ا زعلاقه ودوستی ا ش به ا سمعیل " ا ست ،وگذشت ا برا هیم ا زدوست دا شتنی ترین چیزخود (بزرگترین تعلق خود) گذشت ا زخودش هست ، وا برا هیم نمی رفت یک گوسفندرا که هیچگونه عا طفه تعلقی به آ ن ندا شت قربا نی کند ،بلکه می رفته درا سمعیلی که بیش ا زهمه چیزبه آ ن تعلق دا شت ،خودرا قربا نی کند .مسئله ا و ،مسئله گذشت ا زخود ، درگذشتن ا زعشق خودوخوا ست خودومنفعت خودوتعلق خودبه هرچیزی بود .

ا ین مسئله ا و ، مسئله دردوعذا ب قربا نی شدن ا سمعیل نبود (عذا بی که ا سمعیل می با یددرقربا نی شدن بکشد)بلکه ا ین مسئله قبول دردوعذا ب قربا نی کننده بودکه می با یدا زخودبگذرد .

این مشتبه‌سازی دوعذاب درقرآن ،همان مشتبه‌سازی واقعیت دربسیج سربازدرهمین جنگ ایران وعراقست که‌فراموش می شود .مسئله ،مسئله قربانی شوندگان یعنی جوانان نیست ،بلکه‌مسئله‌پدران ومادران آنهاست که‌درخانه‌های خودمی مانندوباازدست دادن فرزندان یا شوهران خود ،یک عمرزنده‌می مانندویک عمرقربانی می شوند .مسئله ، مسئله‌زنان وکودکان آنهاست که‌شوهروپدرشان را قربانی می کنند .
خواست مردی که‌شهیدمی شود ،حقانیت به‌تحمیل فداکاری به‌این زنان و کودکان یا به‌پدران ومادران نمی دهد .این زن وکودک وپدرومادران شهیداست که‌عذاب والم‌ودردقربانی شدن را ازآن ببعدتا پایان عمرخود بایدآن به آن بچشند .وآنکه‌بخیال خودبه‌مقام‌بلندشهادت فائزمی شود . فراموش می کندکه‌با زور ،به‌خانواده‌خود ،زهرقربانی شدن‌دریک عمردراز را ناخواسته‌تحمیل می کند .قبول شهادت ازطرف آنها ، به‌آنها این حق را نمی دهدکه‌به‌دیگری،به‌زن وکودک وپدریا مادرخودتحمیل قربانی شدن را بکنند .این برضدهرنوع اخلاق انسانیست .
دردین کوشیده‌می شودکه‌حقانیتی ناچیزبه‌این خواستها ومنفعت جوئیها وسوائق به‌عنوان " وسائل کمکی درراه‌به‌سوی آن هدف نهائی که گذشتن ازخودوهرگونه‌تعلقات به‌همین خواستهاست " داده‌شود .
چنانکه‌درآیه " دنیا ،مزرعه‌آخرتست " این مفهوم‌به‌بهترین وجهی‌عبارت بندی شده‌است .دنیا ،به‌خودی خودارزشی نداردوهیچگاه‌سزاوارنیست که خواستها ومنفعت جوئیها وسوائقی که‌متوجه‌به‌دنیا هستندبرترین ارزشهای زندگانی اجتماعی سیاسی یا اخلاقی قراربگیرند .همه‌این خواست ها و منفعت جوئیها ،فقط درتابعیت ازغایت متعالی وماوراء منفعتی دین (که‌نجات روح ورستگاری آن ،یا حفظ میثاق الهی که‌عبودیت وتسلیم درمقابل اراده‌خدا ونماینده‌گانش باشد ،یا حفظ وحدت امت باشد)ارزش و اهمیت پیدا می کند .انسان می تواندازهرچیزی تمتع ببرد ،ولی تعلق به‌هیچ کدام ازآنها نداشته‌باشد .کاربرداین وسائل کمکی(این مزرعه دنیا ،این ماده‌وبدن ،...)هیچگونه احتیاج به‌تعلق درونی وجوهری شخصی به‌آنها ندارد .باآن خواستها ومنفعت ها می توان بود ،ولی همیشه بایدبدون تعلق به‌آنها بود .

همه این خواستها و منفعت جوئیها فقط برای رسیدن به آن غایت متعالی هستند و همیشه باید برای آن هدف ماوراء منفعتی، قابل قربانی باشند، ولی به خودی خود ارزش ندارند. شخصیت که در دامنه تعلقها رشد می کند و شکوفا می شود و تعلقها با هسته مرکزی اش مربوطند، اصلا مطرح نیست.
از این رو، اقدمیت و ارجحیت خواستها و منفعت جوئیها و تعلق به آنها، و اتکا ربرای تعادل بخشیدن به آنها، که بنیاد شخصیت انسانی هست، هیچگاه پذیرفته نمی شود.

غایت ماوراء منفعتی دینی (ازخودگذشتن، تسلیم، عبودیت) برتر از همه منفعت جوئیها و خواستهای انسانیست، و همه این منفعت جوئیها و خواستها، هر موقعی و در هر آنی که لازم باشد، باید برای آن هدف ترک یا قربانی گردد و همیشه تابع آن هدف بمانند.

برپایه همین استدلالات هست که رهبر دینی، ما وراء و ما فوق همه سازمانها و طبقات و گروهها و اتحادیه ها و اقوام است (بشرط آنکه موجودیت آنها در جامعه دینی تحمل گردد)، چون این منافع و خواستها را به عنوان " اساس شخصیت انسانی" نمی پذیرد، و چنین شخصیت انسانی را نادیده می گیرد و به کلی تحقیر می کند. و اساسا "منافع خود یا گروه خود را جستن" در قبال آن هدف متعالی ماوراء منفعتی (از خودگذشتن، عبودیت تسلیم، یک چیز کثیف و پست و بی ارزش و حقارت آمیز می شمارد، مگر آنکه خود را به عنوان وسیله، در خدمت آن هدف (ازخودگذشتن، عبودیت و تسلیم) بگذارد، یعنی همیشه " یک گوسفند قربانی" (که او هیچ علاقه ای به آن ندارد) در محراب هدف متعالی (ازخودگذشتن و عبودیت و تسلیم) آماده برای نابودشدن باشد. مسئله، مسئله " گوسفندساختن همه دنیا و همه تعلقات دنیوی "(گوسفندساختن اسمعیل، از چیزی که انسان به آن اوج تعلق را دارد، چیزی بسازد که هیچ گونه تعلق بدان نداشته باشد) است.

آیا اسلام، جامعه بی طبقه می خواهد؟

" طبقه "، مفهومیست اقتصادی. طبعا "محتوی" منافع اقتصادی و

مادی است. وجامعه بی طبقه، به خودی خود، اصطلاحیست غلط. چون معنای "بی طبقه بودن جامعه"، طردونفی اقتصادی بودن ومادی بودن ونفی "رفتن درپی منافع وخواستها" است.
بی طبقه بودن، موقعی معنادارد که جامعه، جامعه ای وراء وما فوق منفعت جوئیهای اقتصادی ومادی و..." باشد. ولی آنچه به غلط "جامعه بی طبقه" خوانده می شود، جامعه یک طبقه است. جامعه تک طبقه، جامعه ای هست که همه اعضاء آن یکنوع منفعت دارند وهمه دراین منفعت با هم شریکند وعلاوه براین همه یک آگاهبود دارند. یک آگاهبود بیش از یک اراده است.
کسانیکه بعضی تصمیمات مشترک وواحد با هم می گیرند، هنوز یک آگاهبود با هم ندارند. درست جامعه ای که به غلط به عنوان ایده آل، بی طبقه خوانده می شود، جامعه ایست که منحصرا به دنبال منفعت واحد انحصاری همان است، واین منفعت آن طبقه را آنقدر ارج می دهد وآنقدر درجلب این منفعت، غیرت دارد که هیچ رقیبی را نمی تواند تحمل کند تا شریک دراین منفعت شود ومی خواهد که این منفعت را به تمامی در اختیار خودش داشته باشد. پس جامعه بی طبقه، یک جامعه تک طبقه اقتصادیست که با شدت درپس کسب وانحصار منفعت خودش هست. وچون درجامعه تک طبقه، تلاش برای منفعت، اساس کار می ماند ودرواقعیت نمی توان منفعت جوئیهای چندگانه انسانی را به یک منفعت ثابت وواحد تقلیل داد، پس جامعه تک طبقه علیرغم ساز زندگانش، تمایل به ایجاد طبقات یا لایه های تازه دارد که یا باید آنرا پوشانید ویا باید دائما با قساوت آنرا نابود ساخت.
برای تقلیل دادن "منفعت جوئیهای چندگانه ومتغیر انسانی"، چاره ای جز آن نیست که " یک منفعت عینی ومستقل از اراده افراد" درطبیعت یا تاریخ یا جامعه قائل شد وحق تعیین منفعت وحق وقدرت درک وتاء ویل منفعت را از اعضاء طبقه وافراد مردم سلب کرد. کاری که مارکس درتفکراتش کرده است. با عینی ساختن یک منفعت، آن منفعت را ضرورت تاریخی واجتماعی کرده است ولی جریان پویای " خواستن " را در "یک خواستش" نفی کرده است. ضروری ساختن وتاء مین یک خواست با نفی آزادی خواستن

یعنی حاکمیت انسان همراست. با عینی ساختن منفعت طبقه کارگر حاکمیت کارگران را درتعیین ودرک منافع مختلف ومتغیرخودشان سلب کرده است. ولی دراین عینی شدن که درقرن نوزدهم" علمی شدن "و طبیعا " مقدس شدن " بود، منفعت خاص طبقه کارگر، مساوی با حقیقت شده است.
با " حقیقت ساختن " ازیک خواست، حق خواستن ازاوگرفته می شودو "غیرازآن خواستن" وتغییرخواست، عملی ضدعلمی، ضدانقلابی، ضد حقیقت، می گردد. درهرحال جامعه تک طبقه، جامعه ایست منفعتی که منحصرا درپی منفعت خودش هست. بدینسان، دین، هیچگاه نمی تواند جامعه ای بدین معنا بپذیرد. دردین، بحث " منفعت اقتصادی یک طبقه "به عنوان هدف اساسی جامعه درمیان نیست، ولوآنکه این طبقه، طبقه کارگروزحمتکش ومحروم باشد. هیچ منفعتی نیست که بتواند جایگزین هدف متعالی (ماوراء منفعتی)دین گرددوهرمنفعتی، هرچه هم که ضروری باشد، سبب نخواهدشدکه آن را به عنوان اساس جامعه بپذیرد، دین، اصلا" نمی تواندجامعه ای را به عنوان " جامعه منفعتی" بپذیرد، تا چه رسدبه اینکه جامعه ای را براساس "منفعت یک طبقه اقتصادی خاص " بپذیرد هرمنفعتی که جزآن هدف متعالی اش هست، اگرتابع آن هدف نباشد مورد تحقیرقرارمی گیرد.
طبیعا " آگاهبود منفعت طبقاتی " که بنیاد مفهوم" طبقه "درمارکسیسم است، به کلی طردوتحقیرمی گردد، ونمی تواندآنرا اساس ومحور "جامعه "بشناسد، ونمی تواندتحمل کندکه طبقات اقتصادی تلاش کنندکه با اساس قراردادن منافع خود، این منافع راآنقدراهمیت بدهندکه جامعه وحکومت، تنها نقشش ترضیه همین منفعت باشد.
البته به همان اندازه نیزنمی تواندحافظ " منافع طبقه بورژوا "باشد وآگاهبودلیبرال داشته باشدیا مدافع "منفعت طبقه ثروتمندیا طبقه محافظه کار "باشد، وتفکریا جهان بینی محافظه کاران داشته باشد.
دین اساسا "به "طبقه "، به عنوان " آگاهبودمنفعت یک طبقه " ورشداین آگاهبودبه حدی که همه جهان وتاریخ وفلسفه وعلم وحقوق ورفتار زندگانی خصوصی واخلاق عمومی رافقط اززدیداین منفعت ببینند، به کلی درتضاد واقع می شود، حالااین طبقه، طبقه کارگران وزحمتکشان باشدیا

طبقه بورژوا یا سرما یه دا ربا شد . طبقه ا قتصا دی ،به ا ین معنا که "آگا هبودا زمنا فع خود" را به حدی با لاببردکه سرا سررواان ا ورا پرکندو ا صلا" همه آگا هبود" ا وبشود ،یعنی به طورتوتا لیتر- همه گیر- فقط در منفعت طبقه ا ش بیندیشد ،برضدما هیت دین تلقی می شودوچنین آگا هبود طبقا تی ،با یدا زجا معه دینی محوگردد .
جا معه دینی نمی‌توا ند ،جا معه ا قتصا دی بشودکه محتوی طبقا ت مختلف و متضا دا قتصا دی بشودتا چه رسدبه ا ینکه " جا معه ا ی یکدست که ا زیک طبقه ا قتصا دی مثلاطبقه زحمتکشا ن وروستا یا ن گردد .
آگا هبودا نسا نی،که با تقدم منفعت ا قتصا دی وما دی،به عنوا ن برترین ومقتدرترین ا رزش ا نسا نی،پیدا یش یا بد ،برضدهدف متعا لی دینی‌ا ست که بعنوا ن "هدف غا ئی ا نسا ن "و" فطرت ا صلی ا نسا ن "پذیرفته می‌شود. عبودیت وتسلیم ونفی خود ،هدف غا ئی خلقت ا نسا نست .
بنا برا ین " آگا هبودطبقا تی "،نفی " فطرت ومیثا ق ا یما نی" می گردد ،ومیثا ق ا یما نی،همین میثا ق ا برا هیمی ا ست که خودرا درمقابل ا را ده خدا قربا نی کند ،یعنی هرگونه منفعت خودرا (چه ا قتصا دی وچه خا نوا دگی ،....) نه تنها تا بع آ ن هدف می سا زد ،بلکه همیشه حا ضربه ا نعدا م آ ن درمقا بل آ ن هدف هست .
پس چه منفعت جوئی فردی (فردگرا ئی،ا ندی ویدوا لیسم)وچه گروهی (ترا یبا لیسم وطبقا تی وملی گرا ئی وسندیکا لیسم)به عنوا ن " ا صل اول وجودو" هویت آگا هبودا نسا ن "،به کلی غلط ومطرودا ست .
به همین علت ا زنقطه نظردین ا سلام،ءصطلاح صحیح دینی" مستضعفین "می با یستی به جا ی "طبقه کا رگروزحمتکش وا مثا ل آ ن "به کا ربرده شود .
کسیکه " منفعت می خوا هد"و" می خوا هد"،مقتدرا ست ،ولوکا رگرو محروم وزحمتکش با شدوهیچ ندا شته با شد ،چون " خوا ستن منفعت " قدرت می‌آ ورد . پس طبقه ا قتصا دی کا رگری،مستضعف نیست .
ا صطلاح ،نبا یدا ولویت " طبقه ا قتصا دی وطبقه منفعتی "را بیا ن کند جا معه دینی،نبا یدهیچگا ه تقلیل به " جا معه ا قتصا دی"بیا بد ،چه ا ین جا معه ا قتصا دی،جا معه سرما یه دا ری با شدکه طبقا ت مختلف ا قتصا دی را در خودبه عنوا ن طبقا تی که حق دا شته با شند"منفعت ا قتصا دی "را در راء س

مبارزات وتلاشهای انسانی واجتماعی خودقرا ربدهند ،بپذیرد ،چه این جامعه اقتصادی،جامعه ای با طبقه واحدکارگران باشد .
هیچ منفعتی به عنوان " اصل اول ومحور" جامعه ،قابل طرح نیست ، چه این منفعت ، منفعت فردی باشد (قبول حقوق بشروحقوق اساسي،که حقوق برای دفاع ازآزادیها درکسب منافع فردیست)چه منفعت طبقه کارگری .

ظهورشخصیت درسیاست واقتصادوتفکر

چنانکه دیده شد ،مادردین ،فضا برای پیدایش ورشدشخصیت ندا ریم . نشان دادن پیدایش چندشخصیت درجامعه دینی،دلیل پرورش شخصیت از زمینه دینی،ومساعدت این زمینه برای رشدشخصیت ،نیست ،بلکه شخصیت های بزرگ ،درست علیرغم‌قدرتهای بازدارندوسرکوبگروفشرنده وخفه‌کننده ،رشدونمومی کنند .وقتی یک قدرت بازدارنده مانندین، می توانـدچنین شخصیتی را به‌مقاومت واعتراض برانگیزاند (وهنوز موفق به‌ایجادوحشتی که‌هرگونه‌اعتراض ومقاومتی را فلج کندنشده‌است) این خودیکنوع‌انگیزش به‌پیدایش ورشدشخصیت برجسته می شود .درحالیکه برای شخصیت هائی که‌چنین قدرتی ندارند ،ناچارمجبوربه‌تقیه ومنافقگری ودوروئی وریاکاری می شوندکه‌بنیادشخصیت را مثل خوره می خورد .
طبعا چنین محیطی ، محیط مساعدبرای رشدهمه‌شخصیت ها درجامعه‌نیست . درچنین محیطی ،فقط " مواردا ستثنائی " هست که‌علیرغم‌این قوا شخصیتها ئی بسیا ربزرگ ولی بسیا رنا درمی شوند .مثل پیدایش شخصیت های بسیاربزرگ ولی نادرایرانی،درمقابل سلطنت وقدرت دینی .
وچون این گونه‌شخصیت ها بسیا رنا درندبه‌سهولت می توان آنها را به‌طور مکانیکی حذف ساخت .بقا واحترام‌وارزش شخصیت های برجسته دریک‌اجتماع محفوظ خواهدبودکه‌جامعه‌انباشته‌ازشخصیت ها باشند .بالغوقانون اعدام به‌تنهائی نمی توان ضامنی برای بقاء این شخصیت های نادر یافت . چون این اشخاص بسیارنادررا می توان به‌طورغیرقانونی نیز حذف ساخت .وچون جایگزینی ندارند ، جامعه‌بلافاصله‌درخطرمی افتد .

با تزلزل سلطنت محمدرضا شاه ،درا ثرفقدا ن شخصیت ها ی برجسته دیگـــر ، بلافا صله مردم به خمینی روآ وردندوعدم ا ین شخصیت ها ی برجسته که هنــــوز ا دا مه دا رد ،سبب بن بست فعا لیت ها ی مخا لفین گردیده ا ست .

زمینه پیدا یش شخصیت ها ی ا جتما هي وسیا سي وا قتصا دي وپرور شي وفكري وحقوقي تا زما ني درجا معه نیست که دین " سرا سرپدیده ها ی زندگـــي " را فرا گرفته ا ست .مسئله ،مسئله " حذف دین ا زجا معه " نیست ،بلکـــــــه محدودیت تسلط دین درهمه دا منه ها ی ا جتما ع ا ست .مثلانفی سلطه دیـن ا ز زندگا نی فرهنگی،وا ززندگا نی ا قتصا دی وا ززندگا نی پرورشي وآموزشي، فضا برا ی پیدا یش شخصیت با زمی کند .

ترضیه یک سائقه وخوا ست ومنفعت جوئی ونیا ز (که هما ن آ زا دیســـــت) متلازم با یک "قدرت "هست .شخصیت ،با قدرتی که دا ردمی توا ندخوا ســت خودومنفعت خودرا برآ ورده کندوسا ئقه ها یش را ترضیه کند (یعنــــی آ زا د با شد .ترضیه منفعت عقلی وعا طفی درآ زا دی بیا ن می شودولی ا نســـا ن فقط منا فع عقلی ندا ردبلکه منا فع چندگا نه ما دی نیزدا رد)وقدرت انسان درشرا کت ا ودرحکومت مشخص می شود .

پس شخصیت وسیاست،حکومت وآ زا دی ومنفعت به هم گره خورده ا ند .بـــدون وجودشخصیت ها ، مسئله شرا کت درحکومت (دموکرا سی)حرفی پوچ وبـی معنا ست .دموکرا سي آ زا دا ندیش ،جا معه " شخصیت ها ست " .

ا فرا دبی خودوبدون شخصیت (دیندا ریا ا یدئولوژی دا ر) نمي توا ننـد درحکومت شریک با شند .ا فرا دبی تنش وهمآ هنگ (که ا عضاء ضروری جا معه بی طبقه یا جا معه توحیدی هستند)نمی توا نند (نه ا ینکه نبا ید)درحکومت شریک با شند ،چون درجا معه بی طبقه یا جا معه توحیدی،تنش نیست .وا یــــن فقط شخصیت آ زا دا ندیش وآ زا دا ست که ضرورتا ا یجا دتنش می کندودرتنش رشدمی یا بدوتنش را دوست دا ردوفقدا ن تنش (ا یجا دجا معه بی طبقه یـــا جا معه توحیدی) پا یا ن ومرگ شخصیت آ زا دا ست .پس شخصیت آ زا دی که حق جستن وتعقیب منا فع گونا گون خودرا دا رد ،ا ولین ا صل مسلم وبدیهـــــی سیا ست وشرکت درحکومت ا ست .

سیا ست موقعی درجا معه هست (یعنی موقعی،جا معه ،جا معه سیا سی ا ســت) که ا مکا ن پیدا یش ورشدشخصیت ها درجا معه با شد ،موقعی که همه ا فـــــرا د

توا نندبا تا ئیدخوا ستها و منفعت جوئیها ی مختلف ما دی وعا طفی وعقلی خودبه ا نندا بتکا ر " ا یجا دتعا دل درتنش ها ی درونی خودکه میان منا فع وا یده ها وا یده آلها یشا ن وعوا طفشا ن حا صل می شود "وهمچنین ا بتکا ر تعا دل درتنش ها ی میا ن ا فرا دوگروهها (وا یده ها وا یده آلها وعوا طف و منا فعشا ن "دا شته با شند .
تا ا فرا دجا معه ،شخصیت پیدا نکنند (یعنی خودرتا ئیدنکنندوخوا ستها ومنفعت جوئیها ی خودرا ،ا صل ا ولیه ومثبت وبا رآ ورنشما رند)نه سیا ست به وجودمی آ ید ،نه ا قتصا دصنعتی ،نه دموکرا سی آ زا دیخوا ها نه .

ا زهم آ هنگ کنندگا ن

ظهورشخصیت ها درکثرتشا ن ،مسئله تنش وا ختلاف وتضا دمیا ن شخصیت ها را پیش می کشد ،وبا پیدا یش تنش میا ن ا فرا د ،جا معه ،جا معه سیا سی می شود .پس یک جا معه توحیدی یا یک جا معه تک طبقه ،جا معه سیا سی نیست قبول وتا ئیدا ین تنش ها ،وتلاش برا ی یا فتن تعا دل میا ن ا ین منفعت جوئیها وخوا ستها ی مختلف ومتضا د ،جا معه را ا زدین به عنوا ن " جا معه دینی " پا ره می کند ،وجا معه با وجوددینداری ا فرا دوسا زما نها ی دینی، دیگر" جا معه دینی"نیست .جا معه دینی،به کلی تبدیل به جا معه سیا سی شده ا ست .درا روپا وآ مریکا دیگر" جا معه مسیحی"وجودندا رد .درشرق هم علیرغم همه تشنجا ت کنونی،جا معه بتدریج جا معه ا سلامی با قی نخوا هد ما ند .جا معه ا سلامی،جا معه سیا سی وحقوقی وا قتصا دی وفرهنگی خوا هدشد . ین ا وج پیش ا زسقوط آ خرا ست .
نا موقعی،جا معه ، جا معه دینی ا ست که " خود " ،سرچشمه تنش ها ی ا قتصا دی ا جتما عی وسیا سی وفکری وحقوقی نیست .
خود" ،با گذشتن مدا وم ا زخود (چه درظا هربا ا نکا رقدرت خود ،وبا ا نکا ر منا فع خوددرا عما ل سمبلیک، وچه دربا طن با ا زخودگذشتن وا قعی یا ما دگی همیشگی برا ی گذشتن ا زخود ،جا معه همگونه پدیدمی آ وردوجا معه مگونه که جا معه ا ی بی تنش (دا را لسلام ،جا معه هم آ هنگ)ا ست ،جا معه ا ی ا قدسیا ست وجا معه ا ی خا لی ا زسیا ست ا ست .

" دخالت دین درسیاست " ، معنایش به‌طورلزوم" دخالت همه دیندارا ن درسیاست یا حکومت " نیست .بلکه هدف اصلی ونهائی دین با دخالتش درسیاست ، " زدودن سیاست ازجامعه "است .دخالت دین در سیاست ،این نیست که شخصیت ها وگروهها را درتنش ها یشان تائیدکنندو میان این منفعت جوئیها تعادل بدهد ،بلکه هدفش ،نفی ومحوتنش ها ، یعنی بتدریج نفی ومحوشخصیت ها وسازمانها وگروهها وانجمن های مستقل سیاسی واقتصادی وتربیتی و...است که تائیدمنافع خودرا اصل کارقرارمی دهند .

با پیدایش جامعه‌سیاسی ،وتائیدشخصیت درهرفردی وقبول تنش ها (قبول حقوق بشروحقوق اساسی)به‌عنوان پدیده‌های با ارزش ومثبت ، حکومت ،نقش کمک کردن به‌ابرازتنش ها وتعادل دهنده میان تنش ها ، وتعادل دهنده میان گروههای سیاسی وطبقات اقتصادی را پیدا می کند . نقش حکومت ، نقش یافتن امکانات برای ابرازتنش ها ومیانجی گری برای تعادل دادن میان تنشهاست .

حکومت (قدرت حاکمه)ماوراء ومافوق جامعه‌وافرادوسازمانها قراردار. رهبرسیاسی،ماوراء جامعه‌وفوق جامعه‌وماوراء سیستم‌حکومت (نظام سیاسی) نیست تا نقش " نفی ومحوتنش ها " را به‌عهده‌داشته‌باشد . رهبرسیاسی ،برعکس رهبردینی،نقش هم‌آهنگ سازنده‌ووحدت دهنده و همگونه‌سازنده‌ندارد .

هم آهنگی ،مفهومیست متلازم‌با وحدت ومشتق ازوحدت (ازلحاظ مفهومی) دروحدتست که‌هم‌آهنگی می باشد .ولی " همبستگی " دردموکراسی آزادیخواه " غیرازهم‌آهنگی ووحدتست که‌جامعه‌توحیدی وجامعه‌تک طبقه می خواهد .کسانیکه‌می خواهندهم آهنگ بسازند ،می خواهندایجاد "وحدت " کنند ،واین برضداصل آزادیست که‌کثرت ،یعنی تنش را به عنوان عنصردائمی،نه‌گذراوشوم‌ومنفور ،می پذیرد .ازاین گذشته‌باادعای "هم‌آهنگ کنندگی " ،"حق ابتکارپیونددادن"، یعنی حق تاءسیسی می‌گیرد واین حق ابتکارپیوند دادن ،حق رهبری وهژمونی می باشد .

هم آهنگ کنندگان ،همانندقدرتهای توحیدی،قدرتهائی هستند که می خواهند" ماوراء وما فوق سیستم یا سازمان،یا درراس سازمان" باشندوبا این عنوان ،هژمونی یعنی قیادت ورهبری سازمانی وحق انحصاری رهبری می خواهند.بجای مثبت شمردن وارزش دادن باروز ساختن تنش ها ،آنها را به عنوان "تفاوت سلیقه "به دامنه هنرتقلیل می دهند.ضروری ترین مسائل سیاسی وحکومتی (سلطنت یا جمهوریت ،ملی گرائی ...)را تبدیل به بحث تفاوت درسلیقه می‌کنند.یا بالاخره ،همیشه تنش های سازمانی خودرا ازهمه می پوشانند،چون "تاثیراین تنش ها را دررشدجامعه" ناچیزمی شمارند.ونمی دانندکه پوشانیدن این تنش درون سازمانی،علامت بدبینی خودآنها به تنش است.

هدف دین ،بی تنش سازی،هم آهنگسازی وهمگونه سازی وبالاخره توحید جامعه بود.بنابراین دین ،یک هدف کاملا اجتماعی وسیاسی دارد،چون ذاتا " یک جنبش ضدسیاسی است.

فراموش نشودکه یک عمل ضدسیاسی هم،سیاست است.حتی عدم مداخله در سیاست ،یک راه مداخله درسیاست است.کسیکه می خواهدجامعه را خالی ازسیاست بسازد (چه دین باشد،چه عرفان باشد،چه مارکسیسم یاآنارشیسم باشد- با نابودساختن حکومت یا نفی حکومت ،یا نفی ارزش واحترام سیاست) یک عمل سیاسی انجام می دهد.

چون " نفی سیاست ازجامعه"،یا نفی سیاست وتنش ازدرون سازمان وحزب خود، یکی ازراه های حل مسائل سیاسی بوده است وهنوزنیز می باشد.او با نفی خودسیاست ،تنش را به‌کلی ازجامعه ،یعنی میان‌افراد وطبقات وسازمانها میزدایدوبدینسان همه مسائل رفع می گردد.اینها حل مسائل سیاسی با روش ضدسیاسی است.همینطوراحزاب سوسیالیستی و فاشیستی دردرون سازمان خود،سیاست رامی زدایند.

جامعه بی طبقه ،جامعه توحیدی ،جامعه هائی هستندکه بایدسیاست را بزدایندتا مسائل سیاسی پدیدنیایند،تا سرچشمه تنش ها به‌کلی خشک گردند.

جامعه ای که درا ثر پیدایش شخصیت ها وگروهها ،دائما فضای سیاسی ایجاد می کندوتنش های سیاسی پدیدمی آورد (به خصوص درجامعه ائی که دراثر دین ،هزاره ها فاقدتنش دائمی به شدت وکیفیت امروزه بوده است واز تنش ،طبعا نفرت داشته است وبه اختلاف وتضاد با نظرشوم می نگرد ،وتنش وکثرت را مکروه ومنفورمی دارد ،ودروحدت وهم آهنگی اجتماعی،ایده آل خودرا می یابد .ووحدت فقط درو جودیک رهبریا یک ایدئولوژی حاکم ممکن است) دین ،دخالت کردن درسیاست را تکلیف ضروری خودمیداند ، چون تبدیل " جامعه دینی "به" جامعه سیاسی "،خطربرای موجودیت و هدف ماوراء منفعتی دین دارد .هدف اقدامات سیاسی دین ،زودن ونفي سیاست ازجامعه هست .جامعه ای " آزاد ازحکومت " و "آزاد از سیاست به معنای " جامعه خالی ازحکومت " و" جامعه خالی ازسیاست، ایده آل جامعه دینی است .حکومتوسیاست درووراء ودرفوق جامعه صورت می گیرد. رهبروامام بعنوان حاکم یا ولي یا رهبر ،مافوق جامعه وماوراء جامعه قراردارند .حکومت درجامعه دینی یا توحیدی یا بی طبقه درداخل جامعه نیست . قدرت حاکم (که درسیستم بی طبقه درحزب است نه درحکومت . همچنین قدرت حاکم برجامعه دردستگاه حکومتی نیست ،بلکه درطبقه روحانی وسازمان آنهاست)همیشه خارج ازجامعه ومافوق جامعه است. " نظارت علماء " درقانون اساسی مشروطه و" حاکمیت فقیه "درقانون اساسی رژیم اسلامی کنونی،قدرتهای فوق سیستم حکومتی هستند ،نه در قانون اساسی مشروطه نه درقانون اساسی فعلی می گنجد.

همینطورایده آلهای " جامعه بی طبقه " و" جامعه هم آهنگ "و"جامعه توحیدی"،ایده آلهای ضدسیاسی وضدحکومتی هستند.

حکومت وسیاست ،درچنین جامعه ائی ،خارج ازجامعه وماوراء ومافوق جامعه است .حکومت وسیاست دردستگاههای حکومتی رسمی که فقط تقسیم کاررا به عهده دارند ،وجودندارد .قدرت ازدستگاه حکومتی جداساخته می شودوخارج ازاین دستگاه قرارمی گیرد .ازاین رونیزچون ماوراء و مافوق سیستم حکومتی قرارمی گیرد ،قابل کنترل نیست .

دردموکراسی ،جامعه وحکومت ،باهمیکی می شوند .جامعه ،خودرا به عنوان

حکومت ، سازمان می دهد ،و این را حاکمیت ملت می خوانند .سیاست و حکومت " در" جامعه است .ولی درجامعه خالی از سیاست وخالی ازحکومت، حکومت ، مافوق وماوراء جامعه هست ،وهمیشه جامعه را خالی از سیاست وحکومت نگاه می دارد .جامعه دینی،هزاره ها خالی از سیاست وحکومت زیسته است .

اگر دین نخواهد تن به ایدئولوژی سازی بدهد (وخودرا به همان هسته اصلی دین نزدیک کند)باید جامعه را خالی از سیاست (خالی از احزاب وگروه بندیهای سیاسی) وخالی ازمبارزات وتنش های اقتصادی یعنی فاقد طبقات به معنای اینکه طبقات اقتصادی،هیچگاه "آگاه بودطبقاتی" نداشته باشند ،نگاه دارد .وقتی طبقات ، آگاه بودطبقاتی ندارند،جامعه دینی باقی خواهد ماند .تا ایده آل جامعه ،" جامعه خالی از سیاست "بود جامعه ای بودکه خودقانون نمی ساخت ،جامعه ای بودکه خودبرخودحکومت نمی کرد ،نقش دین درسیاست ،بسیارمهم بود .

چون همیشه با نهایت دقت وکمال قدرت می توانست ،جامعه را از سیاست، تصفیه وتخلیه کند .جامعه را همیشه ازحکومت ،خالی می ساخت .جامعه را خالی ازقدرت قانونسازی نگاه می داشت . جامعه را محتاج یک رهبر می ساخت .درجامعه ای که ایده آلش بی حکومتی وبی سیاستی است وازتنش وکثرت نفرت دارد ،پیدایش "احتیاج به یک رهبرفوق جامعه " یک ضرورورت حتمی است .حاکمیت عملا ازآن رهبریا به عبارت ماوراءالطبیعی ازآن " خدا " است ،چون مفهوم خدا ،تجلی وتجسم همین قدرت مافوق وماوراء است .

هدف ماوراء منفعتی دین ،همجهت با این " خالی سازی جامعه از سیاست "بود .گرفتن " میل وقدرت حکومتگری "ازمردم ،کارآسانی نبود . چون تعقیب منفعت های شخصی وگروهی،مانندحریق ،حس سیاسی انسان را بیدارمی کند .اینها وظایف سنگین برای دین بود ،وروحانیت قرنها نقش بزرگی درسیاست ،بازی کردوخواهدکرد .بدون سیاست زدائی دائمی، نمی توان همه مسائل اقتصادی وسیاسی وهمه توقعات وانتظارات سیاسی واقتصادی راحتی امروزه دربسیاری ازجامعه های عقب افتاده ،باامکانات

محدودی که دا رندحل کرد .سیا سی شدن جا معه ،با ا فزا یش حس محرو میـــــت همرا هست وا فزا یش ا حسا س محرو میت ،جا معه را بسوی ا نقلاب می را نـــــد جا معه ای که ا یجا د مسا ئل می کندبا یدخودمسئولیت حل مسا ئل را دا شتـه با شدتا " محدوده ا رضاء توقعا ت وا نتظا را ت خود "را دریا بد .وگرنـه بـــا جدا سا ختن فردیا گروه حل کننده مسا ئل،ا زجا معه که همیشه درحا ل تولیــــد مسا ئلست ،به سهولت" ا حسا س محرو میت "میا فزا یدوبسهولت می تــــوا ن با ا یدئولوژیها ی مختلف ا ین "ا حسا س محرو میتها "را شدیدووحشـــــت آور سا خت که خوا ه نا خوا ه سبب سرنگونی ا ین فردیا گروه حا کم می گردد .
ا لبته هرا یدئولوژیی هما نطورکه می توا ندبه "ا حسا س محرو میت هــــا " بیافزاید وآنرابه حـق تبدیل کند ،می توا ندا ز آ ن نیز بکا هد وآ نـــرا قا بل تحمل سا زد .
دین وا یدئولوژی هم قدرت " حریقسا زی ا زمحرومیت ها " وهم قـــــدرت "تسلی بخشي وتحمـل محرومیت ها "را دا رند .دین وا یدئولوژی فقـــط تریا ک مردم نیستند ،بلکه قدرت هیجا ن آ ور"وسکردرهیجا ن"نیزهستند .
دین وا یدئولوژی ،هردومی توا نند "نقش هیجا ن انگیزی وبسیج ســـا زی مردم را درآ تش زدن به محرو میت ها " تبدیل به "نقش تسکین بخشي وکاهش وحذف تنش وسیا ست زدا ئی" کنند .چه بسا که ا ین دونقش را درزمان وا حــد با زی می کنند .دردرون سا زما ن خود (حزب خود)دردرو ن جا معه خود ،نقـــش تنش زدا ئي وسیا ست زدا ئي با زی می کنندوهمه هیجا نا ت وا لتها بـــات را درتعهدجها دی ومبا رزا ت خا رجي با سا زما نها ی دیگریا جا معه های دیگر متمرکزمی سا زند .
ا وج تنش زدا ئی وسیا ست زدا ئی درجا معه یا درحزب،وقتی ممکن ا ست کـه جا معه یا حزب خا لی ا زسیا ست وتنش بشود .ا زا ینروچنین جا معه یا حزبـــی ا حتیا ج به یک رهبریا هیئت رهبری دا رد .همه تنش ها وسیا ست ها درهمـان هیئت رهبری ا مکا ن تحقق دا ردولی هیچکدا م ا زا ین تنش ها حق ندا رنـد به خا رج رخنه کنند .تنش ها وسیا ست ها با یددرهیئت رهبری پوشیده بمانند تا مبا دا درجا معه منعکس گردند.همین ا صل تنش زدا ئی وسیا ست زدا ئـــی سبب قبول " تک حزبی " می شود .همه ا ین مشخصا ت مستقیما نتیجــــــه ا یده آ ل " جا معه بی طبقه " یا " جا معه توحیدی "ا ست .

چنین دین ها یا ایدئولوژیها وقتی قدرت را تصرف کردند ،قادربه حل
مسائل نیستندولی با آن دین یا ایدئولوژی که دراختیاردارند می‌کوشند،
احساس محرومیتی راکه خودشعله ورساخته بودندتاانقلاب صورت بگیرد،
بکاهند .با نقش سیاست زدائی وتقلیل احساس محرومیت‌حل مسائل را به
تعویق می اندازد .یکی ازاشتباهات مارکسیسم این بودکه می‌انگاشت
دین فقط نقش تریاک بودن دارد .دراین نقش دین وایدئولوژی هردو
شریکند .
ولی دین وهمچنین ایدئولوژی نقش "ملتهب سازی درایجاداحساس
محرومیت نیزدارند .فقط دین درتحولاتش ممکن است ، این دونقش را
ازهم‌جداسازدویک نقش را به‌کلی ازخاطره ببردوکاربردآن فراموش‌گردد .
ولی این دوره ممکن است به‌زودی سپری گرددوهمان دین " نقش ملتهب
سازی مردم‌درتشدیداحساسات محرومیت" راکشف کند .وهمچنین ممکن‌است
که‌این نقش رانتواندد‌رخودبازیابد .درچنین موقعیست که‌سرنوشت یک
جامعه‌با همین فراموشی ،بستگی پیدا می کند .
درایران،میترائسم،دینی بودکه‌همیشه‌نقش بسیج سازی جامعه‌رادرمقابل
خطرهای نابه‌هنگام‌خارجی بازی می‌کرد .با غلبه‌آموزه‌های زرتشت که
آئین صلح وآرامش بود،میترائیسم چهره روشن وشفاف خودراازدست
داد،ولی چون ضرورت‌وجودآن احساس می شد،میترائیسم درزیرنقاب
زرتشیگری باقی ماند .همین مسئله‌یکی ازعلل بزرگ شکست ایران از
اسلام‌بود .
فردوسي این نکته‌را به‌وضوح‌تمام درک کردوکوشیدکه "مهرپرستی " را
استحاله‌به "مهرگرائی "بدهدوآنرا تبدیل به‌یک ایدئولوژی سیاسی -
میهني - فرهنگی کند .اگرموبدها درزمان برخوردبا اسلام می توانستند،
این مهرگرائی را بسیج سازند ،تنها ایدئولوژئی بودکه‌می توانست
درمقابل اسلام قدبیافرازد .دین زرتشتی درموقع برخوردا سلام‌باایران،
همان نقش‌سیاست زدائی وتنش‌زدائی را بازی می کرد .
به‌هرحال،درجامعه‌های درحال پیشرفت (یا به‌همان عبارت قدیمش
جامعه‌های عقب افتاده)هجوم‌وفشارمسائلی که‌قریب حداقل پانصدسال
روی هم‌انباشته‌شده‌اند ،به‌وسیله‌هیچ گروهی یا قدرتی قابل حل نیست ،

مگرآنکه همه ملت درحل کردن آن با هم شریک شوند (یعنی با روش دموکراسی به حل مسائل بپردازند) تا حد انتظارات خود را نطباق با حد امکانات وتوانائیهای خود بدهند. وگرنه هیچ حزبی یا رهبری یا سازمانی قادر به روبروشدن با همه این مسائل وانتظارات نیست. بنابراین جامعه ها احتیاج به مقدار زیادی " سیاست زدائی وتنش زدائی" دارند تا مسائلی که فعلا" قابل حل شدن نیست، احساس محرومیت را برنیانگیزانند.

از این رو این جوامع تمایل شدید به جنبش های سوسیالیسم دارند. انکار حکومت به عنوان ایده آل، چیزی جز سیاست زدائی نیست. از این رو این جامعه ها با علاقه به سوسیالیسم، تمایل شدید خود را برضد دموکراسی آزادیخواهانه رشد می دهند. سوسیالیسم در این جامعه ها برای این پذیرفته نمی شود که متمم روشنفکری عقلی ولیبرالیسم وانديويدوالیسم و دموکراسی است، بلکه برای آن پذیرفته می شود که سیاست را با پمپ قوی از جامعه وسازمان های حزبی می مکد و بیرون می کشد.

البته دین هم به درد این کار می خورد. دین هم تنها تسلیت محرومیت ها نیست بلکه کاهش امکان تنش ها، درسیر از خودگذشتگی هاست.

با ایده آل امروزه ما از دموکراسی آزادیخواهانه، این عمل شاید خیانت تلقی گردد، ولی هنوز برای کسانیکه " جامعه هم آهنگ وبی طبقه " میخواهند بسازند، " جامعه بی سیاست " و " جامعه بی حکومتشان "، احتیاج به قدرتی همانند روحانیون (بلکه بیشتر) دارد تا خودخواهی (خواستهای خود) را بکاهد، وتنش های حاصل از آنرا بزداید. واین یک عمل سیاسی است. سیاست زدائی از جامعه وحکومت زدائی از جامعه (بهر برای بی طبقه نگهداشتن جامعه بی طبقه وتوحیدی نگاه داشتن جامعه) احتیاج همیشگی دارد. " زدودن سیاست جامعه وتوحیدی نگاهداشتن جامعه) احتیاج همیشگی دارد. " زدودن سیاست وحکومت " از جامعه، که وظیفه سنگین سیاسی است، به قدرتهائی مافوق وماوراء سیستم حکومت (حزب یا طبقه علماء) انتقال می پذیرد. حکومت می شود که از صحنه مرئی حکومت دور است. ولی سیاست زدائی ، نقشی نبوده است که تنها به عهده روحانیون گذارده شده باشد، بلکه عرفا " و متصوفه نیز نقش های موثری در این زمینه ایفا کرده اند وهنوز هم ایفاء می کنند.

به‌خصوص درجا معه‌ها ئی که ا نسا نهاازسر تا پا غرق درسیا ست وا قتصــــا د و منفعت جوئیها ی گونا گون خودورشد شخصیت خودهستند ،ا حتیا ج به‌سیاست زدا ئی ا ززندگا نی وشخصیت زدا ئی ا زخودومنفعت زدا ئی ا زخود ،چنــا ن نیرومندمی شودکه‌دین وعرفا ن ویوگا و . . .ا زسرنقش سیا سی خودرا کــــه سیا ست زدا ئی با شدبه‌عهده‌می گیرند .
فقدا ن سیا ست دردین (یا درجا معه‌دینی)ویا درعرفا ن ویا دریوگا ما نع ا زا یفا ء نقش سیا سی که‌دا رند (سیا ست زدا ئی‌ا زجا معه)نمی شود .
ا زطرفی لازم‌به‌گفتن ا ست که " حکومت برپا یه‌شورا ها " ،هنوزقبول"جا معه سیا سی "نیست .جا معه‌سیا سی،قبول شخصیت درهرفردی ،ودا دن حقــــوق ا سا سی به‌ا و ،وتضمین حکومتی وا جتما عی ا ین حقوق برا ی دفا ع‌ومبــارزه ا زشخصیت فردی درتما میتش ،وتا ئیدتنش ها میا ن شخصیت ها وگروههــــا می با شد .تنها با قبول مشورت کردن ووجودشورا ها ومجلس شور ،جا معــــه سیا سی ندا ریم .

هرجا که‌به‌رهبریا هیئت رهبری،نقش هم‌آهنگ سا زنده‌ویا همگونه‌سا زنــــده یا وحدت دهنده‌یا " بی طبقه‌سا زی جا معه "و"بی تنش سا زی جا معه" دا ده می شود ،طبق ما هیت ا ین وظا یف ،رهبر ،ما فوق وما ورا ء سیستم حــزب یا حکومت قرا رمی‌گیردوشغل عمده‌ا ش سیا ست زدا ئی ا زجا معه‌ا ست .

ا زدین به ا یدئولوژی

" قربا نیِا سحق یا ا سمعیل به وسیله ا برا هیم "که "عمل ا زخودگذشتگی" ا ست جوهردین می با شد .دین ا زا نسا ن می خوا هدکه ا زسرا سرتعلقا تش بگذرد .

"ا زخودگذشتن "،هما ن " ا زهمه منا فع خودگذشتن "می با شد ،وهر منفعتی ا زا نسا ن ،ا مکا ن پیدا یش تعلق ورا بطه ا ی با ا نسا نها ی دیگر ا ست .وچون هرا نسا نی منا فع چندگا نه دا ردا مکا نا ت مختلفی برای تعلق یا فتن با دیگرا ن دا رد .

ا ین نخستین عمل دینی ،قربا نی،که جوهردین را تشکیل می دهد ،هر چندکه درا ولین نتا یجش ما را متوجه فردمی سا زد ،ا گربه دقت موردنظر قرا ردا ده شود ،نتا یج مستقیم ا جتما عی وسیا سی وحقوقی وا ختصا صی و حکومتی ونظا می دا رد .

دین با تقا ضا ی قربا نی(ا زخودگذشتگی)ا زا نسا ن می خوا هدکه ا زهمه چیزتعلق خودرا قطع کند .خودرا ا زهمه چیزپا ره کند .ولی ا نسا ن برا ی ا دا مه زیستن درا جتما ع ،ا حتیا ج به روا بط وتعلقا ت وهمبستگی ها دا رد . ولی ا زا ین به بعدهررا بطه ا ی ا زا وبا دیگرا ن ،هرتعلقی ا زا وبا دیگرا ن با یدبه وسیله دین وا زطریق دین (بوسیله خدا وا زطریق خدا)وبا ا بتکا ر وتاء سیس دین وخدا با شد .

ا ودیگر ،با هیچ چیزی،با هیچ ا نسا نی،با هیچ گروهی با هیچ جا معـــه‌ا ی ،
را بطه مستقیم‌ا نسا نی،ا ستوا ربرقدرت ا بتکا روا ستقلال خودش نخوا هـــــد
دا شت .

ا نسا ن ،دیگرحق ندا ردبرپا یه منفعت جوئی خود ،با دیگرا ن، ا بتکـــا ر
پیوندزنی (ا بتکا رهمبستگی)دا شته‌با شد .حق وقدرت " ا بتکارپیوندیابی "
(همبستگی)برا سا س هرگونه منفعتی،ا زا وسلب می گردد .ا نسا ن ، حـــق
ندا رد ،ا زخودوا زخودها (قرا ردا دا فرا دبا هم)جا معه‌بسا زد .قراردا داجتماعی،
یک عمل ضددینی وضدخدا ئی ا ست .ا نسا ن ،حق ندا رد ،ا بتکا رتا سیســـــس
حزب وا تحا دیه‌برا ی حفظ منافعش داشته،چون ا وا زخودوطبعا " ا زمنـــا فـــع
خود (که‌ا سا س تعلقا ت وهمبستگی ها ی ا وبا جا معه‌یا حزب یا ا تحا دیه‌است)
با یدبگذرد .

پس ا نسا ن نبا ید ،خودش ،سرچشمه هیچگونه تعلقی وهمبستگی وقـــرا ر
دا دی و پیما نی با شد .ا ین دین وخدا هست که‌حق ا بتکا را نحصـــــــــاری
همبستگی ها ی مختلف یعنی "مهرا جتما عی"را دا رد .فقط خدا ودین ا ســت
که‌حق تشکیل وسا ختن جا معه‌را دا رد .برا درخونی من برا درمن نیست بلکه
آ نکه‌دردین وخدا با من ا ست ،برا درمن می با شد .رفیق طبقا تی مـــــن ،
رفیق من نیست بلکه‌آ نکه‌دردین وخدا ،با من ا ست ،رفیق من ا ست .

ا نسا ن ها حق وقدرت آ نرا ندا رندکه‌با هم‌طبق قرا ردا د (یا طبق هرنـــــوع
ا بتکا ردیگری)ا جتما ع یا گروه‌بسا زند .

ا نسا ن درا ثر"تحقق دین درخود" ،ا زدیگری برپا یه‌تعلقا ت مستقیـــــم
ا نسا نی ا ش به‌کلی جدا سا خته‌می شود .تعلقا ت مستقیم‌ا نسا نی(خونـــــی و
قومی وملی وفرهنگی وسیا سی ومبا را زا تی ...)همه‌طرد گردند .هـــــر
نوع تعلقی که‌زا ئیده‌ا زمنا فع مستقیم‌ا نسا نی با شد ،با یدقربا نی گردد.
ا زا ین به‌بعد ،فقط دین وخدا ست که‌حق وقدرت ا نحصا ری ا بتکا ر"همبسته
سا زی" را دا ردوجا معه‌توحیدی،همین "حق وقدرت ا بتکا را نحصاری همبسته
سا زی "ا ست .تا دین وخدا نبا شد ،ا نسا ن نمی توا ندوحق ندا رد ،جا معـــه‌و
گروه‌بسا زد .

درا نسا ن دیگرهیچگونه خصوصیت مهری،خصوصیت پیوندزنی وتعلق یا بـــی،
نیست یا هرگونه پیوندوتعلق ومهروا رتبا ط ا نسا نی،شوم‌ومنفوروطـرود

است .
مؤسس مهرو محبت وپیوندوقرارداد وپیمان و ارتباط وتعلق ،دین وخدا است وجامعه توحیدی، همبستگی است که منحصرا ازطرف خدا وپیامبرش ، تاسیس گردیده است .
تنها این همبستگی ،این جامعه ،همبستگی واجتماع حقیقی است .
انسان دردین ،باید درآغاز به کلی از ابتکار تولید هرگونه مهرو تعلق و پیوندی عقیم ساخته بشود .
با عدم حق وقدرت ابتکار تاسیس گروه برای تعقیب منافع ،خواه ناخواه عدم قدرت انسان به حل مسائلش وعدم قدرت انسان برای تفکر اجتماعی درباره مسائل اجتماعش ،پذیرفته می شود .
قبول اینکه انسان ،خودش بتواند ابتکار تاسیس اجتماع داشته باشد (چه با قرارداد متقابل ،چه با کاریسما ورهبری یک فرد ، ...)قبول این فکر است که انسان می تواند حق داردرباره مسائل اجتماعی وسیاسی و اقتصادی ونظامی وتربیتی اش بیندیشد و می تواند آنها را حل کند .
مفهوم" قرارداد اجتماعی" بیان واقعیت تکون اجتماع اولیه یا یک اجتماع درحال حاضر بر پایه قرارداد نیست بلکه درقبال " انکار حق ابتکار تاسیسی انسان "بوسیله دین وچنانکه خواهیم دید بوسیله یک رهبرنظامی (سلطنت)،است واین مفهوم، به انسان آزادیها وحقوقی می بخشد که تا بحال از او دریغ داشته بودند .

<u>حق ابتکار همبستگی ها</u>

با پیدایش شخصیت درجامعه ،همانطورکه شخصیت ،سرچشمه تنش ها می گردد ،همانطورنیز سرچشمه " همبستگی ها "می گردد .
انسان ،سرچشمه تنش هاست ،چون آزاد دربیان وفهم وجستجووتحقق منفعت جوئیهای گوناگون ومتغیرخوداست .آزادی،آزادی درک وتاء ویل وارزش دهی وتحقق منفعت های مختلف (مادی وعاطفی وعقلی)خوداست .
وآزادی درک وتاء ویل وجستجووتحقق منافع چندگانه فرد ،با آزادی گروه سازی (جامعه سازی،اتحادیه سازی،انجمن سازی)یعنی آزادی همبستگی،

برای تحقق آن منافع متلازمست. با مفهوم تازه شخصیت، مبارزه‌ای بسیار عمیق وانقلابی علیه مفهوم دین شروع می گردد و در مقابل مفهوم "خدائی که حق انحصاری پیوندزنی ومهر "دارد، خودی (انسانی) پدید می آید که سرچشمه پیوند و مهر و پیمان و سرچشمه تعلق برخصوصیات فطری خود انسانی او ستاینست که "ابتکار تنش "با "ابتکار همبستگی" یعنی ابتکار گروه‌سازی وجامعه‌سازی وانجمن سازی وحزب سازی، با ید به شخصیت انسان بازگردد.

بدینسان، یکی از حقوق اولیه انسانی هرفردی درجامعه، ابتکار گروه‌سازی وجامعه‌سازی واتحادیه‌سازی وانجمن سازیست.

انسان، حق وقدرت دارد که به دور هر منفعتی (چه مادی، چه عاطفی چه عقلی) ابتکار ساختن گروه داشته باشد.

"همبستگی"، قدرتی است که از شخصیت انسان سرچشمه می گیرد و این تراوش از او، دائمی است. یعنی این حق را با هیچ قانونی نمی توان از او جدا ساخت.

دین درگذشته، "ابتکار ساختن جامعه" را داشته است. وطبعا "برای حفظ این حق انحصاری خود به ابتکار در ساختن جامعه"، این حق ابتکار وقدرت ابتکار را از مردم سلب می ساخته است.

همین کلمه "جامعه" در زبان ما، این مطلب را روشن می سازد. مسجد در اسلام ودرقرآن "جامع" است. عربها مسجد را "جامع" می نامند. چون دین اسلام، که دین منحصر به فرد است، تنها "قدرت جامعه" است واولین و تنها قدرتیست که مردم را جمع می کند وحق دارد جمع کند و او مریست که "ابتکار تاسیس جمع" را دارد.

فقط هدف دینی است که حق دارد، اصل اولیه و ابتکار کننده جامعه را داشته باشد. مردم را برای آن هدف واحد (خلق همه جهان برای عبودیت) وحدت می دهد وهم آهنگ می سازد (هم آهنگی همیشه با اصل وحدت وتوحید سروکار دارد) وهمگونه می کند.

سلطنت ودیانت، این حق تاریخی را به طور ضمنی همیشه با خود دارند که در آغاز به چشم نمی خورد، واین حق انحصاری ابتکار جامعه‌سازی وحق

ابتکار انحصاری سازمان سازیست. با توجه به این نکته دقیق و درک کامل آن، می توان به ارزش "اعلامیه حقوق بشر" پی برد، چون این حق بلافاصله به همان "شرافت انسان یعنی «شخصیت انسان» بازگردانیده می شود.

سلطنت که غالبا در تاریخ، بر اساس قدرت ولیاقت یک رهبرنظامی پدید می آید، این رهبرنظامی، به تدریج، هرکه را خود، به عنوان تابع وهمکار خود می پذیرد و "برمی گزیند" که از او فرمان ببرد، ونسبت به شخص و فرمانهای او وفادار باشد، دورخود جمع می کند، وسازمان ارتشی خود را می سازد، وبا تصرف سرزمین هائی، این شیوه وفاداری وبستگی وسازمان بندی ومالکیت را به "جامعه متصرفه خود" دامنه می بخشد.

ودراین جامعه، حق ابتکار سازمان بندی وجامعه سازی، درهمه قوانین و تشریفات ومراسم، به طورضمنی وانحصاری برای او شناخته می شود.

همانطوری که یک پیامبریانابغه دینی، با دعوت خود، حواریون واصحاب خود را با اراده وگزینش خود (یا امرخدای خودکه او آنرا بهتراز همه تشخیص می دهد) برمی چیندوجامعه دینی ویاسازمان دینی را برپا یه ابتکار خود پدیدمی آورد، واین حق انحصاری ابتکار جامعه سازی وسازمان سازی، برای مراجع دینی، بعدازاو باقی می ماند.

ازاین رونیزهست که خلفاء وولات او، ابتکار رایجاد هرسازمان ویا گروه و یا جامعه را از دیگران با شدت سلب می سازند.

این حق ابتکار برای گروه ساختن وانجمن ساختن وجامعه ساختن، بسیار برای آزادی ورشدشخصیت اهمیت دارد واز اساسی ترین حق هرفرد انسانی است. این حق، یکی از اساسی ترین آزادیهای است که از فرد سرچشمه می گیرد.

با پیدایش شخصیت، ودرک چندگانگی منفعت جوئیهایش، انسان با مسئله تازه ای روبرومی شودکه خودش مسئول حل کردن آنست. وآن این است که چگونه او، که خودسرچشمه منفعت جوئیهای مختلفست (سرچشمه آزادیست) می تواندبا انسانهای دیگر، که همانندا وسرچشمه منفعت جوئیهای دیگری هستندکه متفاوت با اوهست، کنارآیدوچگونه می تواند به تنش های میان خودبا دیگران، تعادل بدهد، چون ازاین به بعد، قدرتی ماوراء ویا مافوق او وهمچنین ماوراء دیگری نیست، که هردورا بی

تنش کند (ما نندجا معه‌توحیدی وجا معه‌بی طبقه) ،تا درا شر" ا بتکا ربی تنش‌سا ختن میا ن آ نها " ،برآ نها حکومت کنند . بدینسا ن ،ا فرا د برای نخستین با ردرتا ریخ ،ا بتکا رگروه‌سا زی پیدا می کنند .سیا ست وحکومت، ا زهمین حق ا بتکا را فرا دبه‌گروه‌سا زی مستقل ،با منا فع وا هدا ف‌مختلفی که‌تا بع علاقه‌خودا فرا دا ست ،شروع‌می شود .

سا ختن گروهها ،برا ی تا ئیدوحفظ وتحقق منفعت ها ی مشترک گونا گون، برپا یه‌ا بتکا رفردی،بنیا دجا معه‌دینی وسلطنتی را متزلزل می سا زد . چون درتفکردینی،نقش ا بتکا رتا سیس جا معه (یا تا سیس نظا م‌وطبعا تاسیس قا نون)با خدا وپیا مبرا ست .

همچنین درسلطنت ،ا ین ا بتکا رجا معه‌سا زی‌وسا زما ن سا زی،بنیا دا صلی قدرت سلطنت ا ست (چنا نکه‌سلطنت طلبا ن ا یرا نی همیشه‌برقدرت وحد ت دهنده‌سلطنت ،ا نگشت می گذا رند .چون قدرت وحدت دهی سلطنت نتیجه وترا وش همین " حق ا بتکا را نحصا ری تا سیس جا معه‌ملی ا ست) .همیشه عنوا ن"هم‌آ هنگ کننده " ،عنوا ن "ا بتکا را نحصا ری تا سیس "ا ست .کسیکه پیوندمی دهدوگروه می سا زد ،قدرت دا ردوکسیکه به‌طورا نحصا ری درجا معه یا دریک کا ر ،هم‌آ هنگ می سا زد ،سرا سرقدرت یعنی‌قدرت مطلق را دا رد .

حقوق ا سا سی وهمچنین حقوق بشر ،ا ین حق ا بتکا رگروهسا زی را به‌هر فردی‌می‌دهدوا ین ا زجمله‌حقوقیستکه‌حا کمیت وشرا فت فردرا تا مین می‌کند. ا ین ا بتکا رشخصیت ها ،برا ی یا فتن روش تعا دل دا دن به‌تنش ها میا ن خودودیگرا ن(با حق آ زمودن وا شتبا ه‌کردن،پیوستن به‌هرگروهی که می خوا هد ،وجدا شدن ا زهرگروهی که‌می خوا هد)نه‌تنها سرچشمه‌ا یجا د سا زما نها وا جتما عا ت وگروهها را به‌فردبا زمی گردا ند ،بلکه‌ا فرا د در همین جریا ن،بنیا دگذا ر "ا خلاق عمومی"می شوند .

ا ین "ا خلاق عمومی" ،با " ا خلاق دینی"بسیا رفرق دا رد .ا خلاق عمومی بر ا ین تجربه‌قرا ردا ردکه‌ا وچگونه‌می توا ندبا دیگری،آ نطورکه‌ا ونیزدر جلب منفعت جوئیها یش‌آزادا ست (تا ئیدشخصیتش را بکند)کنا ربیا یدو سا زگا ربشود .ا خلاق عمومی با ا خلاق دینی به‌کلی فرق دا رد .

ا خلاق دینی،ا سا سا برپا یه "سرمشق ومثا ل ا علی وا سوه‌حسنه "قرا ردارد ا خلاق وسیرت وشیوه‌زندگی رهبرآ ن دین ا ست که‌نمونه‌وا حدو منحصربه‌فرد زندگا نی ورفتا رهمه‌مؤ منینش می گردد .جوهرا ین ا خلاق ،فردیست .

افرادی که از او پیروی می کنند، در اثر همگونگی (تشبه به رهبر و تقلید از سیرت فردی او) بی تنش می گردند. هرفردی باید همانطور زندگی کند که این رهبر به عنوان فرد در میان جمع زیسته است.
از این رو، این اخلاق در عمق وجوهر، فردگراست، و توجه به سازگار ساختن خود، یا کنار آمدن با دیگران، و یا تا کردن با دیگران ندارد.
او نباید به دیگران نگاه بکند و خود را به آنها انطباق بدهد یا بکوشد با آنها کنار بیاید، بلکه او باید همیشه در همه جوانب رفتارش، معیار زندگی رهبر خود را به عنوان تنها نمونه دنبال کند و مو به مو همان کاری را بکند که او کرده است، چه دیگری خوشش بیاید چه ناراحت بشود.
او به تنشی که دیگری با او پیدا می کند، کاری ندارد. بلکه بدون ملاحظه و رعایت دیگری، خود را طبق مدل و کلیشه و قالب اصلی می کند و دیگری هم باید خودش را طبق همان مدل بکند تا تنش از میان آنها برخیزد. تنش میان او و دیگری این طور رفع می شود که شخصیت هر دو در تشابه به رهبر، منتفی و رفع می گردد. یعنی هردو از خود می گذرند و وقتی خودشان را منتفی ساختند آنگاه افراد "صالح" می شوند و با هم در صلح زندگی می کنند.
ولی بحث دنیای ما بحث " حل مسائل میان شخصیت ها در جامعه با تائید و رشد شخصیت آنها و تنش مثبت میان این شخصیت ها ست ". از این روست که مسائل میان شخصیت ها را نمی توان با اخلاق دینی حل کرد. مگر آنکه همان تلاش از خودگذشتگی که اساس دین است و اشکال مختلف به خود می گیرد، شخصیت‌ها را حتی‌المقدور منتفی سازد. این کار با همان "تشبه به رهبر" بنیادگذارده می شود. وشهادت و فداکاری در تشیع اخلاقیست استوار بر همین "تشبه جوئی به رهبر" چه حسین باشد چه علی چه محمد. از این رو نیز هست که فداکاری وشهادت و از خودگذشتگی وحتی مبارزه با مصرف زدگی، همه رویه های مختلف همان " نفی شخصیت " است.
دین، با پیدایش شخصیت (چنانکه در رنسانس در اروپا آغاز شد) ابتکار و حق وقدرت انحصاری گروهسازی وجامعه سازی را ندارد.
ما در مرحله اول برای مبارزه با دین و سلطنت، احتیاج به پیدایش موفور شخصیت ها داشتیم تا این ابتکار را از چنگ هردو بیرون آورند. ولی بسیاری از روشنفکران نفهمیده، برضد فردیت وشخصیت و نفی آن با آخوندها

همدا ستا ن شدند .با وفور شخصیت ها درجا معه ،ا ین حق ا زسلطنت ودین گرفته می شود .شا ه ،دیگرتنهاقدرت وحدت دهنده وهمگونه سا زنده وهم آهنگ سا زنده وبی تنش سا زنده درجا معه نخوا هدبود .
هما نطوردین دیگرتنهاقدرت وحدت دهند وهمگونه سا زنده وهم آهنگسا زنده وبی تنش سا زنده نخوا هدبود (جا معه توحیدی چنین جا معه ا یست که دین درآ ن حق ا نحصا ری ا بتکا رگروهسا زی را دا رد)ا ین نقش ها ،همه حق حا کمیت ملت را ا زملت می گیردوسیا ست را جا معه می زدا ید .سیا ست جا ئی ا ست که ا فرا دبتوا نندبرا ی حفظ منا فع گونا گون خودجا معه وا تحا دیه و ا نجمن وگروه بسا زند .
با نفی ا ین حق ا نحصا ری ا زدین ،دیگرجا معه ،جا معه دینی نیست .
"نما دوسمبل وحدت بودن" ،غیرا ز" قدرت ا نحصا ری وحدت دهنده بودن" ا ست .ا بتکا روحق وقدرت همبسته شدن (ا بتکا رتشکیل هرنوع گروه برا ی هرنوع هدف ومنفعتی)به شخصیت ها ی ا نسا نی با زمی گردند .
وهرگروهی ا زکوچک تا بزرگ برپا یه تا ئیدتنش وسرچشمگی همبستگی پدید میآ ید ،وبا نفی ا ین ا بتکا را نحصا ری ا زدین وسلطنت وهرقدرت دیگر ، ا ین حق ا بتکا ربه همه ا فرا دوگروهها ،به جا معه با زمی گرددومیا ن مردم پخش می شود .هیچ قدرتی درجا معه حق ندا ردا نحصا ر ا بتکا رجا معه سا زی دا شته با شد .این قدرت همیشه متعلق به جا معه وا فرا دش هست .
همه ا ین گروهها وجا معه ها وسا زما نها برعکس هدفها ی ما وراء منفعتی دینی (عبودیت خدا)برا ی تا ئیدوحفظ وتقدم دا دن به منفعت جوئیها ی ا نسا نی ا ست ،نه برا ی نفی ومحوآ نها ،نه برا ی همگونه سا ختن منفعت ها ،نه برا ی هم آ هنگسا زی منفعت ها ،نه برا ی با زگشت دا دن جا معه به وحدت فرضی ا ولیه یا وحدت ایده آ لی وکما لی نها ئی .
چون قبول وجودیک وحدت ا ولیه (جا معه نخستینی که درآ ن وحدت وهم آ هنگی وهمگونگی بوده ا ست یا یک وحدت کما لی وا یده آ ل نها ئی)قبول ا یده ها ئی هستندکه مستقیما به " سلب حق ا بتکا را فرا دبه گروهسا زی" کشیده می شوند .درا ین دوا یده ،ا نحصا را بتکا رگروهسا زی قرا ردا رد .
وکسیکه ا ین دوا یده را می پذیرد (جا معه ا ولیه ا ی به عنوا ن ا یده آ ل بوده ا ست که مردم همگونه بوده ا ندوبدون تنش و . . .یا درا سلام درهما ن پشت آدم ،

همه بشریت یکجا در میثاق با خدا وجود داشته است و یا ایده یک جامعه بی تنش و هم آهنگ ایده آلی و کمالی که به طور ضروری باید به آن رسید) نفی ابتکار گروهسازی از انسانها می کند.

تساوی منفعت و حقیقت در ایدئولوژی

با نظری کوتاه به ما بقی اسطوره ابراهیم و قربانی اش می اندازیم. خود همین اسطوره، به خوبی نشان می دهد که چگونه ایدئولوژی پیدا می شود و چگونه دین، استحاله به ایدئولوژی می یابد و هویتش را در ایدئولوژی گم می کند. ابراهیم، در اثر "خواست قربانی" اسحق یا اسمعیل، تعلقش را با همه منافع قطع می‌کند ولی "آنکه قربانی شد،" (اسحق و اسمعیل)، یا به عبارت دقیق تر "آنکه آمادگی برای قربانی شدن دارد (آمادگی برای انقطاع از خود و منافع خود دارد) از خداوند برکت پیدا می کند و برکت یابی، کسب امتیازدینی، اجتماعی، سیاسی، حقوقی در جامعه است. با این برکت، حق به حاکمیت انحصاری در جامعه پیدا می‌کند. از خودگذرنده، حاکم و ولی و وارث همه امتیازات می شود.
آنکه ابراهیم قربانی می کند، به این امتیازات و منافع و حقوق می‌رسد. از این روهست که اسلام، اسمعیل را بجای اسحق به قربانی گاه می برد. با این تعویض قربانی، حق حاکمیت و امتیاز از "قوم یهود" به "قوم عرب" و بالاخره به خانواده قریش و بالاخره به خانواده خود محمد منتقل می گردد چون عرب و قریش و خانواده محمد فرزندان همان قربانی شده هستند. با این تعویض قربانی شونده، امتیاز و برگزیدگی قوم یهود، محو، و امتیازات عرب و قریش و خانواده محمد و بالاخره امتیاز امت اسلامی که فرزندان خلف عقیدتی ابراهیم هستند، تثبیت می گردد. امتیازات و ادعای حکومتی و خلافتی خاندان اموی و عباسی و علوی از این اسطوره آب می خوردو امت اسلام برپایه همین اسطوره، حقوق ممتاز خود را دارد.
انسانی که تعلق به هیچ منفعتی ندارد، با یافتن برکت که "امتیاز حاکمیت و مالکیت "باشد، حق و قدرت آنرا می یابد تا در همه منافع تصرف کند و از همه منافع، بهره ورگردد.

فردی که " ا زهمه منا فعش دست می کشد" (قربا نی) فردیست که حق حا کمیت سیا سی وا متیا زا جتما عی ودینی دا رد .قربا نی،حا کم ورهبر می شود .ا نسا نی که "ما راءِ همه منا فع ا ست "،به عنوا ن هما ن کسی که ما فوق منا فع ا ست ،حق به تصرف منا فع یا حق به حا کمیت بر منا فع پیدا می کند .

درا ثر بریدن ا زهمه منا فع ،عینیت با همه منا فع پیدا می کند .همه منا فع ا زا وست چون به هیچکدا م ا زمنا فع ،تعلق ندا رد .وا ین گا میست بسوی ا یدئولوژی سا زی دین .

آنکه " ا زخودمی گذشت "،"حق " به همه منا فع پیدا می‌کرد .

درا یدئولوژی ،منفعت ا نسا نی مسا وی با حقیقت (یا حق)می شود . کسیکه دا را ی ا یدئولوژی هست ،منفعت خودرا دیگربه عنوا ن منفعت خود درک نمی کند ،بلکه به عنوا ن " حقیقت " درمی یا بد .ا وا زا ین به بعد وقتی برا ی منا فع خودمبا رزه می کندبرا ی حقیقت ،جها دمی کند .دفا ع ا زمنا فع خود ،دفا ع ا زحقیقت ا ست ودفا ع ا زحقیقت ،ا فتخا روامتیا زا ست .

دردین ،هنوزعینیت منا فع یک فردیا یک خا نوا ده (ا مت)یا یک طبقه (علماء دین)با حقیقت ،درا ثر "ا نکا رونفی منفعت ا ین فرد (پیا مبر) یا ا ین خا نوا ده یا ا ین طبقه (علماء دینی)"میسرمی گردد .درحا لیکه در ا یدئولوژی ،دیگرا حتیا ج به ا ین ا نکا روحا شا وپنها ن سا زی ا زخودو دیگرا ن نیست .منفعتی را که ا نسا ن می جوید ،هما ن حقیقت ا ست .

با بنیا دگذا ری شخصیت ا نسا ن برمنا فع وخوا ستهایش ،ا فرا د ،برا ی جلب منا فع وتنفیذا را ده خود ،با یدآ ن منا فع را تعا لی ببخشند (ا یده آلیزه کنند)وعین حقیقت بشمرند .وقتیکه منفعت ا و (منفعت گروه یا طبقه ا و) هما ن حقیقت ا ست ،وقتی خوا ست ا و ،هما ن حقیقت ا ست ،حقا نیت بمبارزه، حقا نیت به دفا ع ا زمنا فع وآ زا دی، خودوگروه یا طبقه خود ،پیدا می کند . وا ین نقش ا سا سی هرا یدئولوژی هست که به منا فعی،حقا نیت ببخشد ، یعنی منفعت یک ا نسا ن یا گروه یا طبقه را مسا وی با حقیقت بکند .

عینیت دا دن منفعت با حقیقت ،ا ین حسن را دا ردکه منفعت به حقیقت ا عتلاء دا ده می شودومبا رزه برا ی منفعت ودفا ع ا زآ ن ،بی نها یت شدت ونیرومی یا بد .دا رنده حقیقت ،برگزیده ودا رنده ا متیا زا ست .چون

حقیقت ،کل را فرا می‌گیرد ،او نیز می انگارد که برای همه بشریت مبارزه می کند .رسالت عمومی دارد .

ولی همین عینیت دادن منفعت با حقیقت (در ایدئولوژی)این عیب کلی و مهم را نیز دارد که همان منفعت در انطباق یافتن با حقیقت ،ابدی و تغییر ناپذیر و تثبیت و تحدید می شود و از حیطه " اراده فردی انسانی " یعنی از قدرت او خارج می گردد .همانقدر که او منفعت خود را حقیقی می سازد و برحقانیت اجتماعی اش می افزاید (هم نفوذ و احترام اجتماعی برای آن درست می کند و هم خود ، در کسب منفعت خود ،تنها خودپرستی نمی بیند . آنچه او برای خود می خواهد . خیر عموم یا خیر و کمال تاریخ می شود)ولی ناخواسته قدرت خود را ز تعیین منفعت های متغییر خود از بین می برد .

اعتلاء منفعت خود به حقیقت ،با سلب اراده و آزادی از خود ،همراه است . حقیقت که تا به حال در دین ،یک امر ماوراء انسانی (ماوراء و ما فوق منافع و تعلقات و روابط انسانی)بود ،ماهیت انسانی پیدا می کند .در دین این حقیقت متعالی ،این هدف متعالی (هدف ماوراء منافع و تعلقات انسانی)بود که به هم پیونددهنده ،انسان ها (جامعه ساز)بود .ولی با پیدایش شخصیت و با قرار گرفتن او به عنوان محور اجتماع (یا سرچشمه اجتماع)منفعت های چندگانه انسان و خواستهای مختلف انسان ،به عنوان حقیقت ،مبتکر تاسیس اجتماعات و اتحادیه ها و احزاب و سازمانها و انجمن ها می گردد .

ایدئولوژی با عینیت دادن آشکار و صریح " منفعت و خواست انسانی" با "حقیقت"،به خواستها و منافع انسانی،حقانیت می بخشد .آنکه و آنچه به هم می پیوندد (ایجاد همبستگی می کند)،آنکه و آنچه جامعه و گروه و سازمان می سازد ،سرچشمه قدرت و برترین قدرت است .

بنابراین ،دیگر آن هدف متعالی دینی (ماوراء منفعتی انسانی در دین) سرچشمه قدرت و حاکمیت در جامعه انسانی نیست .بلکه این انسان و منافع و خواستهای او هستند که می توانند "ابتکار گردآوری و پیونددهی انسانها " را به هم داشته باشند .

سرچشمه قدرت ،در همین "ابتکار تاسیسی گروه و سازمان "است که با کشف

منفعت وخواست انسان به عنوان "قدرت مبتکرگردآورنده" به انسانها انتقال پیدا می کندوسرچشمه های عینی والهی وعرفانی وماوراء الطبیعی وماوراء منفعتی،بعنوان سرچشمه قدرت منتفی می گردند. انسان با "ابتکار رپیونددادن افراد برای حفظ وتاییدوتقویت منفعت انسانی"، مرکزقدرت وحاکمیت می شود.
جامعه ،دیگربراساس هدف دینی (ماوراء منفعتی)ساخته نمی شود. سراسر منافع وخواستهای مختلف ومتضاد انسان ما ،می توانندمستقیما "ابتکار بنای اجتماعات وسازمانها وتحادیه ها را داشته باشند. جامعه وحکومت بریک هدف متعالی (هدف ماوراء منفعتی)قرارنمی گیرد. ازاینرو نیزهست که حکومت ،نبایدهدف دینی داشته باشد. چنین هدفی ،متضمن نفی قدرت ابتکار را زانسانها برای تشکیل وتاسیس اجتماعات وسازمانهاست .
هدف ،بایدانسانی یعنی استواربرمنافع محسوس وملموس مادی وعقلی وعاطفی انسانی باشدتاهرانسانی بتواننددراثرتعقیب منافع و خواستهای خود ،سرچشمه قدرت یعنی سرچشمه پیوندا جتماعی باشد .

چگونه مارکسیسم ازانسان سلب حق گروهسازی می کند

ایدئولوژیها که دراصل ،مؤید وتقویت کننده منفعت جوئیهای انسان هستندمی توانندبه شیوه ای غیرازدین ولی مشابه با دین ،به هدف " تنش زدائی وسیاست زدائی "وسلب ابتکارتاسیس سازمان بندی و گروهسازی وحزب سازی برسندوبدین وسیله ازمردم یا ازطبقه کارگر ،سلب حاکمیت بکنند.دین با رفتن به ماوراء ومافوق منفعت ها (ازخودگذشتن) ولی با تثبیت هدف واحد ، تنش وسیاست را می زدود. ایدئولوژی می تواند با "تثبیت وتحدید منفعت ها "و" خارج ساختن آن ازحیطه اراده انسان"، همین نتیجه را بگیرد. با " عینی ساختن منفعت یا منفعت ها "،آزادی تعیین وتغییر منفعت ها ،ومتلازما آزادی (ابتکار)انجمن سازی و گروهسازی واتحادیه سازی راازبین می برد. منفعت ما با تبدیل به ایده آل ما ،تبدیل به "ضرورت عینی"تاریخی واجتماعی می یابند.
ایدئولوژی می توانندبا "تحدیدوتثبیت منفعت جوئیها "و"عینی ساختن

آنها " ،آزادی ایجاد تنش را از افراد بگیرد و همزمان با آن ،ابتکار همبستگی (ابتکار ایجاد اتحادیه ها ،گروهها ،احزاب ...)را از افراد سلب کند .بدینسان مارکس با عینی ساختن منفعت طبقاتی،پایه نفی آزادی و تنش ها وطبعا نفی حق وقدرت ابتکار همبستگی را گذاشت وجامعه تک حزبی کمونیستی،نتیجه ضروری خودتفکرات مارکس است .

با عینی ساختن وتثبیت کردن منفعت طبقاتی،حق ابتکار تاسیس وهمچنین حق تاءویل منافع خود ،از مردم گرفته شد .

علمی ساختن ،یکنوع مقدس سازی ،درقرن نوزدهم بود .هرکسی که می خواست اهداف یا منافع یا افکارش را بشیوه تازه مقدس سازد ،آنرا علمی می ساخت . مارکس با حسن نیت وانساندوستی اش، دفاع از منافع طبقه محروم کارگران را به عهده گرفت وبرای تامین وتضمین آن منافع ، آن منافع را ضروری وعینی ساخت وحتی آنرا تبدیل به ضرورت کیهانی و وجودی وتاریخی بشریت کرد .ولی علیرغم حسن نیتش ،با همین ضروری وعینی ساختن وآنرا به عنوان هدف وکمال تاریخ تثبیت وتغییرناپذیر ساختن ،حاکمیت را از مردم وطبقه کارگر سلب کرد .تاءویل کننده این منفعت عینی وضروری وتاریخی که درافکار مارکس نهفته بود ،هیئت مرکزی حزب وگروه رهبر وبالاخره شخص واحد رهبر حزب شد،نه مردم ونه طبقه کارگر .

ابتکار گروه سازی وسازمان سازی،با حق هدف گذاری وتعیین وتاءویل منفعت خود ،بستگی دارد .کسیکه نمی تواند خودش هدف بگذارد یا منفعت خودرا درک وتاءویل کند (آنچه را خودش درک وتاءویل می کند نتیجه آگاهی بود کاذب یا محصول ذهنی اوست)نمی تواند ابتکار تاسیس سازمان مربوطه اش را نیز داشته باشد .ووقتی هدف به طورعینی ثابت ومعین بود، ازفرد ،این حق یا این قدرت ،اساسا سلب می گردد .یعنی اگر این حق را نیز به او بدهند هیچ ارزشی ندارد ،چون قدرتش دراو نیست .بدین ترتیب ،آموزه های مارکسیسم برضدحقوق بشراست .بدین ترتیب ،حتی تشخیص وتعیین عدالت اجتماعی با خود مردم نیست .عدالت اجتماعی، آن چیزی نیست که مردم درتجربیات خوددرمی یابند بلکه آن چیزیست که با "علم سوسیالیسم"که مارکس کشف کرده است ،تعیین شده است ودستگاه

حزبی آنرا تاء ویل می کند .اینکه ستم اجتماعی رخ داده است، مارکس و تاءویل کنندگان علم مارکسیستی معین می سازند نه مردم .بدینسان مردم نمی توانند وحق ندارند علیه چنین رژیمی برای یک ستم اجتماعی اعتراض یا عصیان کنند .

ارزش گروهک ها

شخصیتی که هزاره ها نه حق ابتکار جامعه سازی وگروه سازی داشته است ، نه هیچگاه قدرت "همبستگی "از او سرچشمه گرفته است ،چنین شخصیتی ناگاه به این حق خود ،به این قدرت خود ،به این ابتکار خود آشنا می شود او آهسته آهسته ،شروع به ساختن گروهکهای کوچک می کند تا یاد بگیرد چگونه همبستگی از خود او شروع می شود ."ابتکار پیوند دادن از طرف هرکسی، هاله تقدیس را از قدرت وحکومت می گیرد .ابتکار پیوند از طرف هرکسی، نشان می دهد که قدرت سیاسی وحکومتی ،بحث " ترکیب قدرتهای انسانی " است وسرچشمه ای ماوراء طبیعی والهی ندارد .درتشکیل گروهکهای کوچک است که انسان هم با ابتکار گروه سازی آشنا می شود وهم آهسته آهسته به این "قدرتی که از همبستگی اجتماعی پدید می آید" وبرای او مرموز و ناآشنا می رسد ،انضباط می دهد .او یاد می گیرد که چگونه این قدرت غیر عادی که از پیوند قدرتهای فردی حاصل می گردد ،تحت کنترل قرار دهد و نگذارد که از او جدا ساخته شود .چون هر قدرتی که از جمع افراد حاصل می شود می توان از آنها جدا ساخت واز دست خود فرد فرد آنها خارج ساخت .ساختن گروهکهای کوچک ،کلاس مقدماتی ولی بسیار اساسی وچشمه ای برای سیاست وسازمان بندیست .نفوذ یک گروه متشکل ،تنها تابع عده اش نیست .بنابراین ، برعکس انتقاد شدیدی که از پیدایش گروهها وگروهکها می شود ،باید آنها را تائید کرد وستود .تمسخر وتحقیر آنها ،نشان آن است که چنین مسخره چیانی ،درک بازگشت این ابتکار را به افراد نمی کنند وبعضی که از بازگشت این حق ابتکار به مردم واهمه دارند ،وخطری برای قدرت خود (سلطنت ،دیانت ، حزب کمونیست ،احزاب فاشیست)می شناسند ،با خیانت به رشد انسانی ،با آن مبارزه می کنند .

ستایش سازمانهای بزرگ خلقی واحزاب میلیونی وسازمانهای توده ای که تحت فرمان یک رهبر یا هیئت رهبری صف درصف به جنبش می آیند ،برای

آنست که درست همین ابتکار فردی را منکر می شوند و شوم می دارند.
ابتکار فردی باید از همین راه گروهک سازی آغاز گردد، و چه بسا همین گروهک ها می توانند نقشی حیاتی در سیاست و سرنوشت جامعه بازی کنند.
انقلاب روسیه چنانکه ماکسیم گورگی به آن اعتراف کرده است، کار یک گروه معدود از روشنفکران بوده است که با رهبری چند هزار کارگر تحقق یافته است که این کارگران را شستوی مغزی داده بوده اند (کتاب روستاییان روسی، به زبان روسی، چاپ در برلین ۱۹۲۲ صفحه ۴۵)
همین مدل انقلاب روسی است که بسیاری از روشنفکران کشورهای عقب افتاده را به تقلید گماشته است و التهاب برای رسیدن به قدرت داده است.

حتما نباید حزب (به معنای یک سازمان گسترده) داشت تا بتوان کاری با ارزش در سیاست کرد. جبهه ملی نیز مرکب از چند گروه و گروهک بود. بسیاری از فعالیتهای مهم مشروطه خواهان در آغاز از همین کارهای گروهی و گروهکی ساخته شده بود. نتوانستن ساختن حزب نه علامت عجز است نه علامت بی لیاقتی مردم ایران برای دموکراسی.
این استدلال که چون ما نمی توانیم حزب های گسترده بسازیم، پس از لحاظ سیاسی یا دموکراسی بی لیاقتیم، بسیار سست می باشد.
احزاب، در اروپا موقعی پدید آمدند که مسئله انتخاب سیاسی عمومی، احتیاج به سازمان دائم پیدا کرد.
اگر در ایران هم محمدرضا پهلوی می گذاشت انتخابات آزادانه صورت بگیرد، امروزه ما به یقین احزاب سازمان یافته نیرومند داشتیم که استوار بر سنتی کافی بودند. در خارج از محیط انتخاباتی جامعه، نمی توان حزب ساخت. به خصوص وقتی این سنت را در ایران با خود نیاورده باشیم. حزب را نمی توان خارج از " فضای انتخاباتی جامعه " به زور یا به دلخواه تشکیل داد.
حزب، به عده ای که منافع مشترک یا ایده آلهای مشترک و همانند دارند تشکل می دهد و در این دیالوگ، خود شکل می یابد.
گروهک سازی در جامعه داخل (و به خصوص در خارج از ایران) عمل بسیار مثبتی است، و با همین گام کوچک است که افراد می توانند هم "اخلاق عمومی

سیاسی" را بیابند، وهم آهسته‌آهسته یاد می‌گیرند که "چگونه می‌توانند باهم کنار بیایند"، وهم با حق وقدرت ابتکار گروه‌سازی وجامعه‌سازی آشنا می‌شوند.
درک این حق وقدرت ابتکار شخصی، اساس حاکمیت ملت است. کسیکه ناگهان با یک جهش درسازمان های بزرگ حزبی یا سیاسی قرار می‌گیرد. هیچگاه با این حق وقدرت ابتکار آشنا نمی‌شود وآنرا لمس وحس نمی‌کند. از این رو نیز عضویتش دراین سازمانها (بدون تجربه قبلی گروه‌سازی) سبب می‌شود که به جای آنکه "یک عضو سازمان سیاسی" باشد، یک پیرو حلقه به گوش یک جامعه مذهبی یا شبه مذهبی می‌شود و نمی‌تواند میان یک حزب سیاسی و یک جامعه دینی فرق بگذارد.

منفعت وحقیقت، ضرورت ایدئولوژی

انحصار ابتکار سازمان بندی وجامعه‌سازی، بدین شیوه صورت می‌گیرد که فقط "هدف ماوراء منفعتی دین" یا "منفعت عینی وثابت ومشخص طبقه‌کارگران" به‌طور انحصاری، حق جامعه‌سازی یا سازماندهی دارد.
"سازمان"، همیشه بیان وگسترش یک "هدف" است. یک هدف، همیشه ساختمان وماهیت سازمان را معین می‌سازد.
دراسلام، فقط این هدف ماوراء منفعتی دین ودرمارکسیسم، فقط این منفعت ثابت وعینی انحصاری، ابتکار ساختن جامعه وسازمان بندی سیاسی وحقوقی را دارد.
با پیدایش شخصیت، وبنیادگذاری شخصیت براساس چندگانگی منافع وخواستها یش، و"تقدم آنها"، سبب می‌شود که فرد، هرسازمانی وهرگروهی که می‌خواهد برای تحقق هرمنفعت مشترکی پدید آورد. شخصیت در "آزادی درک وبیان وتحقق منفعت جوئیهای چندگانه‌اش رشد می‌کند، واین شخصیت نه تنها دراثر "عدم تعلق به منفعت جوئیها ومنافعش" دردین "نفی می‌گردد، بلکه به همان ترتیب دراثر "تثبیت منافع" و"خارج ساختن این منافع ودرک وبیان تاء ویل آنها ازحیطه ادراک وداوری خود" و"عینی ساختن و ضروری ساختن آن درسیر تاریخ واجتماع"، از انسان سلب می‌گردد.

منفعت عینی وثابت طبقه ،به عنوان تنها هدف ،سبب می شودکه "سیستم تک حزبی " به وجودبیاید .چون ابتکارگروهسازی ،با " آزادیدرک وبیان وتاءویل وتعیین هدف یا منفعت " ضرورت قاطع دارد.
و"وجودیک منفعت عینی"به عنوان هدف (ازجمله عدالت اجتماعی) این نتیجه را می دهدکه منفعت هائی که فردفردکارگربرای خوددرک واحساس می کند ،فقط منافع ذهنی ودرونسوی اوست که ازآگاهبودکاذبشان سر چشمه گرفته است .

با بازگرداندن حق وقدرت سازمان بندی وگروهسازی به هرفردی ،انحصار ابتکار" ساختن جامعه "یا " سازمان سیاسی یا منفعتی برپایه یک هدف ماوراء منفعتی دین " وبرپایه" منفعت عینی وثابت تاریخی یا اجتماعی "منتفی می شود ،وامکان پیدایش تاسیس جامعه ها وسازمانها و گروهها واحزاب وسندیکاها فراهم می آید .تاجامعه ،جامعه دینی است (یعنی جامعه ،سازمانیست برای تحقق هدف فوق منفعتی دینی)ساختمان جامعه ،گسترش هدف ماوراء منفعتی دین است ،امکان پیدایش چنین حقی وابتکاری نیست .همینطورتاموقعی که هدف همه افراد ،رسیدن به جامعه هم آهنگ وبی طبقه وتوحیدیست ،این حق انحصاری ،ابتکارسازمان بندی وگروهسازی مهمترازهمه" جامعه سازی "راازهمه می گیرد .انحصار هدف تشکیل " یک جامعه ،چه جامعه بی طبقه ،چه جامعه توحیدی" ،نفی حق وقدرت وآزادی ابتکار" جامعه سازی "است .
پروردن جامعه های ایده آلی مختلف ومتضاددرفکر(ساختن اوتوپی ها) ، وتلاش برای تحقق آنها یعنی ابتکاربرای تحقق آنها،حق مسلم همه افراد است .هرانسانی حق به ساختن اتوپیوترویج وتبلیغ آن دارد .تحمیل یک جامعه ایده آلی به همه افرادجامعه وتقاضای آنکه همه قوای خودرابایدصرف درتحقق آن بکنند ،سلب آزادی ازهمه مردم است .وقتی ما یک "جامعه ایده آلی"راضرورت سیرتاریخ ساختیم یا " اوج کمال بشریت " شمردیم ،ناخواسته با این عمل،آزادی راازدیگران سلب کرده ایم مگر اینکه این "ضروری سازی تاریخی" واین "کمال" رایک تئوری تاریخی یا تئوری سیاسی ـ اخلاقی میان سایرتئوریها قراربدهیم .ایده آل ،هیچگاه علم نمی شودوباعلم شدن ،دیگرایده آل نیست .

وقتی شخصیت، اساس جامعه شد، این چندگانگی منافع وخواستها هست که درابتکار ایجاد سازمانها وگروه بندیها واحزاب وطبقات مختلف وکثیر، شکل به خود می گیرد.
تا بحال دین، "هدف ماوراء منفعتی خود" را با "حقیقت" عینیت می داد.
ولی فردوگروهها که به جلب منافع وخواستهای خودبیشترین اهمیت را می دهند، مجبور می شوندطبق عادت گذشته اشان، همان راه را بروندکه دین رفته است، یعنی "منفعت خود" را با "حقیقت"، عینیت بدهند.
از این نقطه هست که برای دین، زنگ خطر زده می شود. چون حقیقت دین تا به حال، ماوراء منفعت جوئیها وما فوق منفعت جوئی ها بود. ولی حالا، افرادوگروهها واحزاب اجتماعی، به منافع خودتقدم واقعی را می دهند، ودرپی دادن حقانیت به آنها هستند، تا بتوانند درجامعه برای آن مبارزه کنند.
درگذشته که دین سیاستش عبارت از "بی تنش سازی جامعه" (ساختن جامعه برادران، ساختن یک خانواده از بشریت، ساختن جامعه هم آهنگ وتوحیدی بود) وعینیت دادن "هدف واحد ماوراء منفعتی واحد خود" با "حقیقت" به این هدف هدایت می کرد. چون آن هدف، ماوراء همه منافع بود. حقیقتش با منافع هیچکس وهیچ گروهی عینیت نداشت. ولی حالا هرگروهی وحزبی وفردی، منفعت جداگانه ومختلف خودرا با "حقیقت" عینیت می دهد.
مبارزه برسر منافع، تبدیل به جهاد میان حقایق (حقیقت وباطل)، جهاد میان ایدئولوژیها می شود، وتنش های منفعتی ناگهان، دراین عینیت یافتن "منفعت" با "حقیقت"، استحاله به "جهاد میان حقایق" یعنی به جهاد میان حقیقت وباطل می یابند. حقیقت گروه من، منفعت دیگری را به عنوان "منفعت دیگری" تائید نمی کند، بلکه به عنوان "باطل و کذب" می شناسد. کارگر، منفعت طبقه سرمایه دار را به عنوان "منفعت" نمی شناسد بلکه به عنوان "دزدی" یعنی "ضد ارزش" می شناسد وبالاخره آنرا به عنوان "ضدحقیقت" یعنی باطل وکذب درمی یابد.
منفعت دیگری را به عنوان "ستم" می شناسد.
انسان، منفعت خودرا تبدیل به "ایده" و "ایده آل" می کند، تا حقانیت

به منفعت خود، میان جامعه بدهدو برای تعقیب آن، وجدان راحت داشته باشد. او منفعت خودرا به عنوان منفعت خالص نمی شناسد، بلکه منفعتش، بلافاصله شکل ایده وایده آل به خودمی گیردو ازایده تا حقیقت یک گام فاصله است.

دین، فقط همان هدف متعالی ماوراء منفعتی اش را (رستگاری ورهائی ازدنیا، نجات روح، حفظ میثاق وفطرت الهی ...)را با حقیقت واحد، عینیت می داد، ولی سایرمنافع وخواستهای انسان را حقیقت نمی شمرد.

ولی با بنیادگذاری شخصیت انسان برپایه منافع وخواستهایش افراد، برای جلب منافع وتنفیذ اراده خود، باید آن منافع را تعالی ببخشند و عین حقیقت سازند. وقتیکه منفعت او، همان حقیقت واحداست، وقتی خواست انسان، همان حقیقت واحداسته حقانیت به مبارزه برای منافع خودپیدا می کند، حقانیت به دفاع از منافع وآزادی خودوگروه خودوطبقه خودپیدا می کندوحقانیت به نفی وانکار وباطل شمردن منفعت دیگری، شوم وشرساختن منفعت دیگری می یابد. اودیگراحتیاج به رعایت منفعت دیگری ندارد. منفعتی که دیگری می خواهد، ضدحقیقت است. واین نقش هرایدئولوژی هست که به منفعت گروهی، لایه ای، سازمانی، طبقه ای، خانواده ای، فردی، حقانیت می دهدیعنی منفعت اورا با حقیقت واحد مساوی می شمرد. دراین ایدئولوژیست که منفعت یک انسان، یک خانواده، یک عشیره یا طبقه، یا لایه یا یک گروه یا یک سازمان، مساوی باحقیقت واحد می شود. منفعت طبقه کارگر، تنها حقیقت می شود.

منفعت حکومت، حقیقت واحدمی شود. منفعت حزب، حقیت واحدمی‌شود. "حق حکومت یک خانواده که منفعت آن خانواده است" مساوی با حقیقت می شود. همانندسلطنت وامامت وخلافت امویها وعباسیها. برای ایجاد چنین عینیتی میان " منفعت یک خانواده "و"حقیقت " احتیاج به یک ایدئولوژی هست. دین را باید استحاله به ایدئولوژی داد.

تساوی هدف ماوراء منفعتی با یک منفعت

تبدیل دین به ایدئولوژی واشکالات حل نشدنیش

ساختن ایدئولوژی از یک دین همیشه هم آهنگساختن یک تناقض ابدیست. عینیت دادن میان "هدف ماوراء منفعتی "با " یک منفعت، نقطه انعطاف تاریک ولی سحرانگیز چنین ایدئولوژی هست و همیشه احتیاج به نوعی دیالکتیک دارد. چگونه " عرصه ماوراء منفعت " با "یک منفعت " به هم گره زده می شود، مسئله ایست که این نوع ایدئولوژیهای دینی باید حل کنند.

درسیاست، هیچ عملی وفکری، مافوق وماوراء منافع وخواستهای انسان نیست. هرعملی وهرتصمیمی، برای تحقق منفعت افراد یا یک گروه یا طبقه ویا جامعه ویا برضد منفعت گروه دیگر یا طبقه دیگر یا جامعه است. این اولویت منافع انسانی (چه مادی، چه عقلی چه عاطفی) اساس سیاست است. دردین، مسئله، مسئله اولویت هدف ماوراء منفعتی برهدفهای منفعتی است. هروقت دین بخواهد خود را ایدئولوژیه بسازد، باید این اولویت را منتفی سازد و منفعت یک گروه وطبقه وخانواده را ارجحیت برهدف ماوراء منفعتی بدهد یا آنکه درواقعیت منفعت آن گروه وطبقه وخانواده برهدف ماوراء منفعتی ارجحیت داده می شود ولو در تئولوژی وتئوری به هدف ماوراء منفعتی نسبت به منفعت آن گروه وطبقه وخانواده اولویت داده می شود. واین نقطه بحرانی هر دینی است که هر دینی خود را در عبور از آن به خطر می اندازد. یا بالاخره هم درواقعیت وهم درتئولوژی منفعت این فرد یا گروه یا طبقه یا خانواده با آن هدف ماوراء منفعتی (با آن حقیقت) عینیت می یابد.

عینیت دادن هدف ماوراء منفعتی دین با منفعت یک طبقه (مثلا طبقه علماء دین یا طبقه زحمتکشان) عینیت دادن هدف ماوراء منفعتی دین با حقیقت آن طبقه است یعنی با منفعت آن طبقه است یعنی "تئولوژی علمای دین " با " ایدئولوژی طبقه علماء دین" عینیت می یابد. هرتئولوژئی، ایدئولوژی طبقه علماء دین هست. قرآن وتورات وانجیل به محضی که علم کلام وعلم سنت ویا تلمود ویا علم

تفسیر شد. دیگر، دین، خلوص دینی اش را از دست داده است. همیشه یک تئولوژی دینی را نمی توان از ایدئولوژی طبقه علمای دین جدا ساخت در تئولوژی، همیشه یک ایدئولوژی طبقه آخوند به طور ضمنی وجود دارد.
دین، به ندرت در حالت اصیلش که از خودگذشتگی باشد می ماند. دین در حالت اصلیش یک تجربه مستقیم است که هر انسانی می تواند به آن دسترسی داشته باشد. تا حقیقت دین، بیان و تحقق همین هدف اصیل ماوراء منفعتی است، می تواند قدرت وحدت دهی اجتماعی را حفظ کند، ولی وقتی این حقیقت تجربی بلاواسطه با منفعت یک گروه یا یک خانواده یا یک طبقه یا یک ملت یا یک امت یا یک نژاد عینیت یافت، فراگیری (مشمول) خود را از دست می دهد. از خودگذشتگی همه انسانها، در خود، تساوی همه انسانها را در بر دارد. (ولو آنکه این تساوی ایمانی با تساوی سیاسی در قدرت فرق داشته باشد). ولی با تحول دین به تئولوژی، دین عینیت با ایدئولوژی طبقه روحانی می یابد. وما در تاریخ به ندرت با پدیده دین خالص روبرو هستیم بلکه تقریبا " همیشه با دینی که تئولوژی شده است روبروئیم و دخالت دین در سیاست همیشه دخالت تئولوژی در سیاست است که دخالت امتیاز طبقه روحانی در دنیای سیاست و حکومت باشد. بنابراین تئولوژی در همه ادیان و در همه ادوار تاریخی، ایدئولوژی طبقه علماء دین، یا ایدئولوژی فرد یا گروهی که این نقش تاءویل و تفسیر دین را به عهده داشته اند بوده است.

یک دین، با تبدیل سازی خود به ایدئولوژیهای
مختلف است که می توانند وارد سیاست بشود

اما مسئله، آنست که چگونه دین، تبدیل به ایدئولوژیهای مختلف در دنیای سیاست امروز می گردد. یک دین، امکان تبدیل شدن به یک ایدئولوژی ندارد، همانطور که امکان تبدیل شدن به یک تئولوژی را نداشت. از یک دین، می شد تئولوژیهای مختلف ساخت. همان طور که از یک دین، می شود ایدئولوژیهای مختلف ساخت. دین، هدفش ماوراء منفعتی است ولی منفعت ها و خواستهای انسان، متعدد و متفاوت و متضاد ند. برای

حقانیت دادن به منفعت یک طبقه یا گروه یا ملت یا خانواده، دین در کشاکش میان هدف ماوراء منفعتی خود و منفعت آن گروه قرار می گیرد. این خصوصیت "ماوراء منفعتی هدف دین "درضمن به او یک نوع" بی تفاوتی خاص درمقابل هرگونه منفعتی "می دهد. هرمنفعتی که درخدمت وتابعیت هدف دین درآید، موردقبول است. همین خصوصیت بی تفاوتی، سبب می شودکه از هردینی، می توان هرنوع ایدئولوژیی ساخت (به منفعت یک طبقه یا گروه یا خانواده، یا ملت، حقانیت بخشید). از این رو نیز می توان دین اسلام را به همه ایدئولوژیهای مختلف وموجوددراجتماع تحول داد. چنانکه دردوره خودما به خوبی نشان داده شدکه اسلام می تواند، هم لیبرالیسم باشدهم سوسیالیسم باشد. هم کمونیسم وطبعا مارکیسم باشد، هم آنارشیسم باشدوهم کنزرواتیسم باشد. این اغوا به ایدئولوژی سازی دین اسلام (اسلام را درخدمت منافع طبقات اقتصادی واجتماعی و سیاسی غیراز طبقه آخوندقراردادن) فعلا" درجهان اسلامی مدروزشده است. تبدیل اسلام به هرایدئولوژئی ولوتوده ای وخلقی ومردمی به معنای امروزی (مستضعفان جهان) باشد، ادامه همان سیرتبدیل "اسلام به تئولوژی "برای حفظ منفعت طبقه روحانی می باشد. از این گذشته ساختن هرایدئولوژئی از اسلام که امروز، به نام "اسلامهای راستین" خوانده می شوند، همان خصوصیت تئولوژی را با خودداردیعنی با خود "عینیت منفعت سازندگان وتاء ویل کنندگان آن ایدئولوژی "را با "هدف ماوراء منفعتی دین اسلام" می آوردودرباطن امتیازوتبعیض و برکت برای طبقه وگروه خاصی که آن اسلام راستین را رواج می دهنددر آینده دارد.

آنچه اهمیت دارد، رابطه این اسلامهای راستین (ایدئولوژیهای مختلفی است که از اسلام ساخته می شود) با هم است که درعمل هیچ تفاوتی ازلحاظ ماهیت با رابطه تئولوژیهای مختلف درگذشته ندارد، فقط چون ایدئولوژی منفعت طبقات وسیع تراجتماعی واقتصادی وسیاسی را با حقیقت عینیت می دهد، جهاددینی ومذهبی درون جامعه، دامنه دارتروشدیدترمی گردد. ودرسیاست واقتصاد، مبارزات، ماهیت وساختاردینی ومذهبی دارد.

این است که وقتی دم ازدخالت دین درسیاست یا تابعیت دین ازسیاست

زده می شودبا یدطیف این افکا ررا درنظرداشت .عنصربا رآوردین درخدمت اجتماع کهازخودگذشتگی باشد (به‌شرطی که‌بتوان به‌آن سوی اجتماعی دادوبقول سعدی آنراز" عبادت خدا " به‌شکل " عبادت به‌جزخدمت به‌خلق نیست درآورد)عنصری است که‌درسیاست می تواندبی نهایت مفیدباشد وسبب پیوندوهمبستگی جامعه‌گردد .

ولی هرچه‌عناصرتئولوژیکی وایدئولوژیکی سرباروآن باشد ،وبالاخره دین روپوشی برای حفظ منفعت طبقه روحانی یا طبقه‌دیگرسیاسی یا اقتصادی یا اجتماعی شد ،باعث پارگی وتشتت اجتماع وتبعیضات سیاسی واجتماعی واقتصادی وتربیتی می گردد .چنانکه‌تشیع درایران روپوشی برای حفظ تبعیض وامتیازاکثریت می گردد .

این است که‌حکومت بایدتلاش بکندااین هسته‌اساسی ودین،درخدمت همبستگی ورفاه‌وسعادت اجتماع‌به‌کارگرفته‌شودودراین قسمت ،همه ادیان راتا ئیدکندحتی چنین خدماتی را تسهیل کنددرحالیکه‌ازتسلط عناصرایدئولوژیکی وتئولوژیکی آنها درحکومت مانع گردد .

دین به‌عنوان " حقیقت یا هدف ماوراء منفعتی "نمی تواندحکومت کند .ولی این تئولوژیست که‌خواستارحکومت است وتئولوژی ،به‌منفعت طبقه‌روحانیت حقانیت می بخشدچون تئولوژی ،حرفه‌خصوصی وتخصصی علماء دین است نه‌مردم .مردم ،دین را می فهمندولی برای‌فهم‌تئولوژی، تابع علماء دین هستند .ولی علماء دین مردم را معتقدمی سازندکه تئولوژی ،همان دین است ویاامروزه ،سازندگان اسلامهای راستین‌مردم را معتقدمی سازندکه‌این ایدئولوژیها ،همان دین می باشند .

نه‌تئولوژی ونه‌ایدئولوژی (اسلامهای راستین)هیچکدام‌تجربه‌اصیل ومستقیمی که‌دردسترس همگان باشدنیست ولی دین ،درست همین تجربه اصیل ومستقیم همه‌مردم‌است .ازخودگذشتن ،تجربه‌ای‌است که‌هرکس به‌طور مستقیم بدان دسترسی دارد .یامی تواندبه‌آن دسترسی داشته‌باشد .

ازاین رومسخ دین به‌تئولوژی وایدئولوژی ،سبب تصرف قدرت درجامعه ازاقلیت های متخصص وخبره‌درتئولوژی یا ایدئولوژی است .

ازاین روهست که‌هرچه‌دین ،تئولوژی ساخته‌بشود ،برقدرت علمای دین می افزایدودراشرعینیت دادن تئولوژی بادین ،دین ،تابع حاکمیت

علمای دین می‌گردد.وهرچه‌دین ،ایدئولوژی ساخته‌بشود ،برقــدرت نخبگان طبقات دیگرافزوده‌می شودودراشرعینیت دادن ایدئولوژی بـا دین ،دین ،تابع حاکمیت نخبگان وروشنفکران دینی که‌نماینـده طبقات می گردنددرمی آید. پیش ازانقلاب ایران،دین اسلام متقارنـا" هما زنوتئولوژی ساخته‌شدوتئولوژیهای مختلف به‌میدان آمدوهـم ایدئولوژی ساخته‌شد(بازرگان ـ شریعتی......) ودراشراینکه‌ایـن تئولوژیها وایدئولوژیها آگاهبودانه‌ماهیت خودرانمی شناختنـد، تفاوت وتمایزخودراازیکدیگرتشخیص ندادند.درحالیکه‌ایدئولـوژی دینی، اگرهم‌برضدعلمای دین نباشدولی جنبش برای تقلیل قـدرت آخوندوتزئیدطبقات دیگراجتماع درسیاست است.این ناآگاهبودتمایز ایدئولوژیهای دینی ازتئولوژیها سبب شدکه‌بالاخره‌تئولوژی شیعـی اسلامی، ایدئولوژیها راتابع خودساخت یا به‌کلی ازمیدان خارج ساخت.

البته‌تئولوژی را ،ازنقطه‌نظرتحولات تاریخی هردینی،نمی تـوان از دین (مغزدینی دین)جداساخت ولی همان کاستن ارزش وحیثیـت تئولـوژی ،سبب می شودکه‌دین ،به‌خودی خودخالص ترمی شود،درحالی که‌قدرت وحیثیت اجتماعی طبقه‌روحانی می کاهد.ازطرفی پیدایـش و سلطه ایدئولوژیهای دیگردینی دراجتماع سبب تقسیم وپراکندگـی قدرت علمای دین می گرددکه‌برای ایجادحکومت بدون ایدئولـوژی ، ضروری است.بوسیله‌این ایدئولوژیها ،می توان انحصارقدرت دینـی رادرجامعه‌ازبین برد.فقط بایدمتوجه‌بودکه‌مبادا یک ایدئولوژی‌دینی، منحصرا" جایگزین تئولوژی مذهبی پیشین گردد.قدرت تئولوژیکـی آخوندرامی توان باکثرت ایدئولوژی های مذهبی ونخبگانش که‌مهـار قسمتی ازپیروان آخوندها راتصرف می کنند،محدودساخت.وازطرفـی مردم،بیشتردین دارندوقتی خودراازقیدعلمای دین آزادسازنـد. علمای دین ،دارندگان تئولوژی هستندنه‌دین،این تئولوژی است‌کـه مرجع دارنده‌دین.

ازکدام خود است
که ما نباید بیگانه باشیم؟

هر ایدئولوژی ودینی، تصویری از انسان (از خود) می کشد ووقتی هر کسی از آن تصویری که او از "خود" می کشد، دور باشد به او وتهمت می زند که او از خود بیگانه است. اگرچنین باشد هر انسانی طبق همه ایدئولوژیها وادیان موجود صدها نوع "از خودبیگانگی" دارد. فقط وقتی انسان طبق تصویری بود که یک ایدئولوژی یا دین از انسان کشیده شده است، آنوقت این انسان از نقطه نظر آن ایدئولوژی ودین، از خودبیگانه نیست ولی از نقطه نظر سایر ایدئولوژیها وادیان، او هنوز از خودبیگانه است چون طبق تصویری که هرکدام آنها از انسان کشیده اند نیست. انسان تا خود، صورت خود را نیافریند و تا طبق هر تصویری از هرکدام از ایدئولوژیها یا ادیان باشد، از خودبیگانه می باشد. انسان موقعی برخود حاکمیت دارد و به شرافت انسانی خود می رسد که خود، به صورتی که خود می خواهد، خود را بنگارد از این روبرای ایجاد حکومت بدون ایدئولوژی، هدف حکومت نباید ایدئولوژیکی ویا دینی باشد. چون هدف هر ایدئولوژی یا دینی، تغییر صورت انسان به صورتی است که او از انسان کشیده شده است. بلکه هدف حکومت، تحقق وحاکمیت انسان برخود او ست.

هیچ ایدئولوژی ودینی نباید حق وقدرت آنرا داشته باشد که تصویر خود را از انسان، بر انسان تحمیل کند. خدای هیچ دینی نباید حق وقدرت آنرا داشته باشد که انسان را به "صورت خود" بیافریند. این مهم نیست که چقدر صورت او عالی واحسن الصوراست، این مهم است که این حق حاکمیت

وشرا فت ا نسا ن ا ست که خودش ،صورت خودش را بیا بدوخودرا بـــــه آ زادی بیا فریند .برا ی نمونه ، ما ا ین مسئله را دررا بطه با ما رکسیسم طرح می‌کنیم تا حقوق بشرکه به شکل " حقوق ا سا سی "،هدف حکومت بدون ا یدئولوژیکی قرا رمی گیرد ،روشن ترگردد .ا کنون درا یرا ن،مسئله شرا فت وحا کمیـــت ا نسا ن که بنیا دحقوق بشرا ست درهمه وجوهش بزرگترین آ سیب هارامی بیند همینطوردرملت غیور ودلیرهمسا یه ما ا فغا ن مسئله شرا فت وحا کمیت انسان ا زرژیم ما رکسیسم لنینیسم به فجیع ترین وضعی پا یما ل می گردد .حاکمیت ملت که ا ز" حا کمیت انسا ن " سرچشمه می گیردهم درا یرا ن وهم درافغانستا ن ملغی وطردگردیده ا ست .ا کنون درا یرا ن" آ زا دی وجدا ن"و "آزادی اندیشه " که بزرگترین بیا ن شرا فت وحا کمیت ا نسا ن ا ست ،به عنوا ن ا ینکه ا سلام تنها دین وعقیده فطریست ،جزوبزرگترین جنا یا ت شنا خته شده ا ســـت و ا نسا ن را برا ی تغییرعقیده ،ا عدا م می کنندوشکنجه می دهند .
پس حا کمیت وشرا فت ا نسا ن،مهم‌ترین وا صلی ترین مسئله هاست.قا نـون ا سا سی آ ینده ا یرا ن با یدبا قبول حا کمیت وشرا فت ا نسا ن به عنـــوا ن برترین ا رزش قا نون ا سا سی شروع گرددبنا برا ین تا ٔ ویلی که مـــا ا ز حا کمیت وشرا فت ا نسا ن دا ریم با یدمشخص وروشن گرددچون ا ین مسئلـه بنیا دیست که ا صول حقوق بشربر آ ن نها ده شده ا ست .ما با یستی ا یــن بنیا درا ا زدوسوروشن ومشخص سا زیم .
ا زیک طرف ا زدیدگا ه ا سلام وا زطرفی ا زدیدگا ه ما رکسیسم ،چون ما با ا یـن دودیدگا ه درا جتما ع وتا ریخ خودروبروهستیم .
هدف ا صلی ما رکسیسم ،رفع ونفی ا زخودبیگا نگی ا نسا ن ا ست .هدف ا سلام نیزهمین ا ست .نکته دقیق ا ین ا ست که ما رکسیسم وا سلام هردو ،مستقیما " ، تعریف یا تصویرا نسا ن را نمی کنند ،بلکه یکی با طرح مسئله "ا زخـــود بیگا نگی " به طورضمنی "خود"را تعین می سا زدودیگری با معین سا ختـــن "فطرت ا نسا ن" ، تصویرا نسا ن وتصویرخودرا می کشد .
همیشه "تصویریا تعریف ا نسا ن"،متنا ظربا " تصویریا تعریفی ا زجامعه " ا ست ویا با لعکس .ا ین مهم نیست که ما ا ز" تصویرا نسا ن "شروع کنیم یـا ا زتصویرا جتما ع ،چون هرتصویری ،تصویرمتنا ظرش را درخوددا ردومی توان تصویرمتنا ظرش را ا زآ ن برون کشید .ا گرکسی ،تصویری ا زا جتمـــا ع

مطلوبش را بدهدمی توان تصویرانسان مربوط به آن اجتماع را نیزکشید.
مارکس با تصویراجتماع اولیه واجتماع نهائی (کمونیسم)، بنیاد تصویر انسان وطبعا " بحث " انحراف وبیگانه شدن از آن تصویر" را که همان ازخودبیگانگی است می گذارد.
اسلام دراسطوره خلقت انسان ،تصویرانسان را می کشدو مسئله فسادوجهالت وکفروظلم (یعنی دورافتادن ازفطرت وپوشانیدن یا نادیده گیری فطرت) یعنی ازخودبیگانگی را طرح می کند.

حاکمیت انسان وهدف " ازخودبیگانگی "

برای درک صحیح" اصول حقوق بشر" درچهارچوبه مارکسیسم ومارکسیسم لنینسم ،چندین راه وجوددارد.یکی اینکه بدون انتقاداز سیستم مارکسیسم ،نتایج لازم را بگیریم که موضعی راکه مارکس نسبت به قانون وحقوق وبالاخره بالاخص نسبت به حقوق بشرمی گیرد،چیست .آنگاه ازگرفتن همین نتایج ازسیستم مارکس ،می توانیم دریابیم که اصول حقوق بشر ،گرفتار چه بن بستهائی دررژیمهای سوسیالیستی وکمونیستی که خودرا مارکسیست می نامندهستند.
دراین گفتار،چون دیدیم که اصول حقوق بشربرپایه شرافت وحاکمیت انسان قرارداردِ،می خواهیم بیابیم که مارکسیسم ومارکسیسم لنینسم در این رابطه چه اعتقاداتی دارند.
برای درک این رابطه می بایدرابطه " حاکمیت انسان دراعمال وافکار خود" را با موضوع " ازخودبیگانگی" روشن سازیم.
چنانکه درمقالات پیشین آمد،انسان ،موقعی برخودحاکمیت داردکه حاکمیت وشرافتش ماوراء وما فوق هدفهای حکومتی،ماوراء وما فوق هدفهای حزبی،ماوراء وما فوق هدفهای سازمانیوبالاخره ماوراء وما فوق هدفهای دینی وایدئولوژیکی وفلسفی بوده باشد.
وچون مارکسیسم ومارکسیسم لنینیسم ،یک ایدئولوژی میان ایدئولوژیهای دیگراست ، هدف ثابت وواحدوخاصی برای جامعه وانسان معین می سازدو آن ایجادجامعه ای است که هدفش رفع ازخودبیگانگی ازانسان "می باشد

البته معتقدین وموءمنین به این ایدئولوژی ،آنرا علم وحقیقت میدانند وممتاز از همه ایدئولوژیها واوتوپیها (خیال آبادها)می دانند. این ممتاز شمردن عقیده خود ،مرضی است که هرصاحب حقیقتی دارد وگمان نمی کنم که احتیاج به ردکردن این ادعا باشد. اما بی جا نمی دانم که در اینجا چند کلمه درهمین موضوع بگویم. چون هرنویسنده مارکسیستی، مرتبا" دم از قوانین مسلم تغییرناپذیر علمی تاریخی می زند.

علم، قوانین مسلم وثابت وتغییرناپدیروغیرقابل شک دارد وتفکرات مارکس، "علم تاریخ" و"علم اقتصاد" است.

یکی از اصطلاحات بسیار رسست، همین " سوسیالیسم علمی" است. فردریک انگلس رساله ای به نام " تحول سوسیالیسم از اوتوپی به علم" نوشته است واین عبارت سبب پیدایش اصطلاح سوسیالیسم علمی شده است. انگلس، علم را به عنوان صفت سوسیالیسم بکار نبرده است. او نمی گوید که سوسیالیسم، علمی است بلکه می گوید سوسیالیسم، " علم "است.

ازطرفی، مارکس وانگلس به سوسیالیسم در واقع عقیده نداشتند ولی می خواستند با تاکتیک، سوسیالیست ها را جزو کمونیستها بکنند، چون سوسیالیسم تفاوت عمیقی با کمونیسم داشت. کمونیسم اساسا ایده آل دنیای کشاورزی بود و سوسیالیسم، نهضتی بود زائیده از جامعه اقتصادی صنعتی وهردو، ایده آلها وروشهای مختلفی داشتند. ولی مارکس با تاکتیک اینکه سوسیالیسم "راهی" بسوی کمونیسم است، می خواست از آن، هماننداشکر دانش، سوء استفاده ببرد. اینست که در واقع به سوسیالیسم عقیده ای نداشت ولی آنرا به عنوان وسیله بکار گرفت. البته همین کار را با هدفهای آنارشیسم نیز کرده است.

ازطرفی با این عبارت که " تحول سوسیالیسم از اوتوپی به علم می باشد"، ضربه شدیدی به ارزش واهمیت " اوتوپی "زد. اوتوپی که تصور آزادانه انسان از جامعه ایده آلی اش هست ونقش بزرگی در نهضت های اجتماعی وسیاسی بازی می کند، در این شیوه تفکر، تحقیر شد وبه لجن کشیده گردید. در اوتوپی سازی، تفکر وخیال همه مردم می توانست در کار ربا شدو آزادانه همه مردم در خلق این دنیای آینده شرکت کنند. هرکسی می توانددنیای ایده آلی وآینده ای را تصور کند. سوسیالیسم یا دموکراسی یا لیبرالیسم

یا آنارشیسم هرکدام امکاناتی برای خلق آزادانه اوتوپیها هستند.
هرچه مردم بیشترا وتوپی بسازند، ما آلترناتیوهای بیشتری برای تفکر درآینده خودخواهیم داشت واین آرزوها وهدفها وایده آلها، مولد نیرو در مردم هست. مارکس وانگلس، این بزرگترین عنصر دموکراسی آزادیخواهانه را تحقیر ومنتفی وبی ارزش ساختند. سوسیالیسم که البته مقصودش کمونیسم بود، تبدیل به علم شد وحق نداشت از این به بعد اوتوپی باشد. یعنی دیگر مردم حق نداشتند راجع به آینده جامعه وبشریت، آزادانه ایده آل وآرزو بپرورانند.
ساختن جامعه آینده، بستگی به میل وآرزوی افراد مردم ندارد و فقط یک کار علمیست که چند نفر متخصص وبالاخره خود مارکس وانگلس حق انحصاری کشف آنرا دارند. وویژگی این علم آنست که آن تعدد وکثرت وآزادی را منتفی می سازد. علم، یک علم است. دوتا علم فیزیک که وجود ندارد. دوتا علم شیمی یا زمین شناسی که وجود ندارد. بدینسان با یک جهش دیالکتیکی نتیجه گرفته می شد که پس "یک علم تاریخ" وجود دارد. تاریخ، تاء ویلی نیست. اینها همه یک علمند عین علم فیزیک وشیمی وبیولوژی.
ومارکس یکباره خواب نما شد که "قانون حرکت تاریخی بشریت را در تمامیتش " کشف کرده است. بدینسان سوسیالیسم وکمونیسم، که اساسش جزبیان آرزوها وایده آلها وهدفهائی ازجامعه وانسان نیست (وانسان طبق حق حاکمیتش خودش باید معین کند) علم شد، شدیک واقعیت عینی. هدف وآرزووایده آل، شد ضرورت طبیعی. وانسان دیگر حق تعیین آزادانه آنرا نداشت. مارکس این هدف واحد وعینی وعلمی را کشف کرده بود.
ولی انسان علیرغم چنین علمی، آزادانه آرزو می کند وایده آل وهدف می گذارد وتصویر برای جامعه بهتر وانسان بهتر درخیالش می ریزد و کوچکترین اعتباری برای چنین علمی قائل نیست. برای نگاهداشتن اعتبار چنین علمی، عقل کفایت نمی کند، واحتیاج به زور وپلیس وگارد وجاسوس وتفتیش وگولاگ هست.
من فعلاً از این صرفنظر می کنم که نشان بدهم که مفهوم "علم"، در زبان آلمانی با زبان فرانسه وانگلیسی فرق کلي دارد. وآنچه را مارکس و انگلس از علم می فهمیدند علم به معنای معمول درآلمان بودنه علم به

به معنای معمول درفرانسه وانگلیس .
فقط خواستم نشان بدهم که با تبدیل سوسیالیسم یا آنارشیسم یاکمونیسم به "علم"، حاکمیت از انسان برای "تصور" آزادانه جامعه بهتر "که چیزی جزتعیین هدف برای عمل خود نمی باشد، سلب می گردد. علم ساختن از "هدف گذاری" و "ارزش گذاری"، سلب حق حاکمیت انسانست. این ارتقاء سوسیالیسم نیست که تبدیل به علم شود، این تنزل وانحطاط سوسیالیسم یا کمونیسم یا هرایده آل دیگراست که تبدیل به علم گردد.
علم وصنعت هم آقای انسان نمی گردند. این انسان است که هدف وارزش می گذارد نه علم وصنعت. تبدیل "عرصه هدف" به "عرصه علم"، سلب حق خلاقیت فکری وتصوّری انسان برای طرح آینده اش می باشد. علم همیشه درخدمت انسان خواهدبود.
صنعت وروابط تولیدی همیشه درخدمت انسان بایدباشند. انسان همیشه علیرغم حاکمیت روابط اقتصادصنعتی وماشین وعلم برخودمبارزه میکند.
تعیین قانون تاریخ، نفی حق تأویل تاریخ است. تعیین قانون تاریخ، نفی حق هدف گذاری انسانست. تعیین قانون تاریخ، سلب شرافت انسان ازانسانیت می باشد.
اوتوپی سازی، حق مسلم انسانست وتحقیرآن جزتحقیرانسان نیست. حق اوتوپی سازی، بایددرجامعه به عنوان یک کاربا ارزش اجتماعی وسیاسی شناخته شود. دوره اوتوپی سازی هیچگاه پایان نمی پذیردوعلم، جای اوتوپی را نمی گیرد.

انسان ، صورتگرخوداست

انسان، موقعی حاکم برخوداست، که یک ایدئولوژی یا تئوری علمی براوحاکمیت نداشته باشد. برای اینکه یک ایدئولوژی یا تئوری بر انسان حاکمیت نداشته باشد، هدف آن ایدئولوژی، نبایدهدف اورا معین سازد.
ایدئولوژی، حق وقدرت گذاشتن هدف نهائی را برای انسان ندارد. پس اگریک ایدئولوژی یا تئورئی علمی، "هدفی انحصاری وعینی وتغییر

ناپذیر" بگذارد که انسان، حق تغییر آنرا نداشته باشد و همچنین حق نداشته باشد که هدفی دیگر را به جای آن بگذارد، به خودی خود نفی حاکمیت وشرافت اوست.
ولی هر ایدئولوژئیی، چهره ای وجهتی از واقعیت و ایده آل مربوط به این رویه واقعیت را می نماید.
در این ایده آل که متناظر با رویه ای از واقعیت است ما نه تنها عظمت و قدرت خاصی از انسان را درمی یابیم بلکه محدودیت وطبعا مسخ سازی واقعیت انسان را در آن صورت درمی یابیم. هیچگاه نمی توان صورتی ساخت (یا تعریفی از انسان کرد) که انسان را در تمامیتش (تمامیت واقعیتش وتمامیت ایده آلهایش) بنماید، ولی ما برای درک انسان ناچار از آنیم که صورتهائی بکشیم وتعریفهائی بکنیم که هرچند ما را به درک انسان یاری می دهد ولی ضمنا با انحراف ومسخ شدگی همراه هست.
آزادی انسان درهمین مجهول بودن نهائی ونامعین شدگی نهائی، تضمین شده است. انسان درکلیه این صورتها وتعریفها، صورت مسخ شده خود را می بیند وهمیشه برای تعیین صورت نهائی خود، این صورتها و تعریفها را محدود ومنحرف می یابد ونفی می کند.
حاکمیت انسان برخود، خودنگارگری اوست. انسان تابع هیچ صورتی نمی شود. علیرغم همه قوا وروابط وسازمانها وایدئولوژیها وادیانی که می کوشند صورت انسان را معین سازند، او تابع هیچکدام از این صورت ها نمی شود.
مثلا" ادیان سامی (یهودیت، مسیحیت، اسلام) برای بیان شرافت انسان (درچهارچوبه دین خود) می گویند که انسان به صورت خدا آفریده شد (یا انسان را به بهترین صورتی که می شناخت آفرید). یا اینکه خدا، انسان را خلیفه خود ساخت. این سخن، بیان شرافت انسان فقط درچهار چوبه همین ادیانست نه وراء این چهارچوبه. انسان، شرافت خود را از این دین، از این خدا می گیرد. شرافت او از خودش سرچشمه نمی گیرد.
ولی حاکمیت انسان، همان حق وقدرت او در وراء چهارچوبه بودنست. هرچند انسان بهترین صورت را دارد، ولی صورت او را خدا معین می سازد. یعنی هدف او را خدا معین می سازد. درحالیکه حاکمیت وشرافت او درهمین حق و

قدرت صورتگری خودا ست (خودنگا رگری) .
حا ل این تفا وت نمی کندکه ما به جا ی خدا ،طبیعت یا " روا بط تولیدی اقتصا دی" یا جا معه یا حکومت بگذا ریم آ نگا ه شرا فت ما را ،ما شین یا حکومت یا جا معه به جا ی خدا معین خوا هندسا خت .این خدا وروا بط تولیدی وطبیعت وجا معه وحکومت نیست که به ا نسا ن،صورت می دهد (هدف وا رزش ما را معین می سا زند) .

تقدیس " عینیت " ویا تقدیس " خدا " ،هردویک نتیجه را دا رند .تقدیس ا رزش وقدرت آ نچه " عینی " ا ست ،هما نندتقدیس " خدا " یک عمل انسا نیست .به محض اینکه من به آ نچه عینی ا ست (چه طبیعت ،چه روا بط تولیدی ،چه جا معه ....)چنین قدوسیتی نبخشم ،درمن چنین تا ثیری و نفوذی نخوا هنددا شت .
ا دعا ی اینکه ا نسا ن، خلیفه خدا ست ،برا ی ا نسا ن حق حا کمیت وشرا فت ا صیل ایجا دنمی کند . ا نسا ن تا آ نجا ئی وتا زما نی خلافت خوا هددا شت که خدا بخوا هد .پس خلافت ا وتا بع ا را ده دیگریست .ولی حا کمیت ا نسا ن ا زخودا نسا ن ،ا زخردخودا نسا ن سرچشمه می گیرد .
درخلافت ،ا نسا ن فقط درغیا ب خدا ،حق حا کمیت بجا ی خدا را دا ردوا ین قدرت ا وا زخودا وسرچشمه نمی گیرد ،بلکه ا زخدا سرچشمه می گیردوا و می عنا یتی ا ست .ولی شرا فته هیچگا ه وا می وعنا یتی نیست .
آ نچه به من وا م دا ده ا ندوبه من عنا یت کرده ا ند ،شرا فت برا ی من نمی آ ورد .
مگر آ نکه من آ نقدرفا قدشرا فت با شم که حتی به ا ین شرا فت وا می ،ا فتخا ر بکنم .

ا زطرفی ،خدا هیچگا ه غا یب نیست ه بلکه همیشه حضوردا ردوبا حضورخدا ، خلافت ا زا نسا ن سلب می گردد .ا زا ینگذشته ا و " خلیفه خدا "هست ،یعنی فقط "ا را ده خدا "را درغیا ب خدا ،ا جراء می کندنه "ارا ده خودش "را .ودرست شرا فت وحا کمیت همین ا ست که هدف عمل وا رزش عمل ا زخودا نسا ن سرچشمه بگیرد . ووقتی خودخدا ،حا کمیت را دردست گرفت ،ا نسا ن ا زخلافتش منعزل می شود.ووقتی خدا درحجتش وصا حبا ن امرش حا ضربا شد ،ا حتیا ج به خلیفه دیگرندارد .ا ینست که " ثبوت ا ین حق به خلافتش "یک ا مرمتزلزل می با شد .

برعکس این ادعا، حاکمیت انسان از خردخود او سرچشمه می گیرد و عاریتی وخلافتی نیست. او دست نشانده قدرتی نیست.

فردوسی بیان بسیار صریحی درباره این حاکمیت، که اساس فرماندهی انسان بر طبیعت است، دارد.

در تورات و قرآن، خدا به انسان اسامی اشیاء را می آموزد و انسان با دانستن این نامها، حاکمیت بر اشیاء می یابد. حاکمیت انسان بر طبیعت، حاکمیتی است عاریتی از سوی خدا. درحالیکه شاهنامه حاکمیت انسان را از خرد انسان، مشتق می سازد.

چوزین بگذری مردم آمد پدید
شد این بندها را سراسر کلید
سرش راست برشد چو سرو بلند
به گفتار خوب و خرد کاربند
پذیرنده هوش و رای و خرد
مر او را دد و دام فرمان برد

تابعیت روابط تولیدی اقتصادی از انسان

حاکمیت انسان، تعیین صورت خود انسان بوسیله خود انسان است. انسان به همه روابط، از روابط طبیعت گرفته تا روابط اقتصادی یا حقوقی یا سیاسی یا تربیتی هدف می دهد و در این چیره ساختن هدف خود بر این روابط، طبیعت و اقتصاد و سیاست و تربیت را به صورت خود، در می آورد.

انسان قدرت و حق صورتگری خود و جهان خود را دارد. یعنی عاملی دیگر یا یک خدا به او صورت نمی دهد. او را معین نمی سازد.

تا انسان خود را می نگارد (نگاشتن در فارسی، معنای نوشتن ندارد بلکه معنای صورت دادن دارد) با خودیگانه است. این مفهوم "یگانگی با خود" با مفهومی که مارکس از مفهوم یگانگی با خود دارد بسیار تفاوت دارد. چنانکه با مفهوم یگانگی با خود در اسلام تفاوت دارد.

با آنکه "صورت دادن به خود"، حق هر انسانی است، ولی همه قوا و مراجع و عوامل و سازمانها و ایدئولوژیها و ادیان (خدایان) در تلاشند که به او

"صورتی که می خواهند" بدهند.

برای رسیدن به این هدف، "خودحقیقی" را همان صورتی که ازخودکشیده‌اند، می دانندو" خودواقعی" را به عنوان بیگانه ازآن خودحقیقی(که مطلوب آنهاست)می شمارند.آنگاه این "خودواقعی" ورا،نزداو منفور و مبغوض ومحقرمی سازند.نه تنهامحمددرقرآن ،همین خودحقیقی را "خود عبد،خودتسلیم‌به‌امرخدا "" خودصالح،خودی که میثاق عبودیت خدا را گردن نهاده " است ،می داند،بلکه مارکس نیز،خودحقیقی را " خود کمونیست " می داند.اندکی بعدبه‌شرح مفصل این مطلب خواهیم‌پرداخت.

درواقع هرانسانی رادردرون خودبرضد" خودواقعی"اش به مبارزه می انگیزانند،تا خودواقعیش را بکوبدوریشه‌کن سازد.ومقصودشان ازخود بیگانگی،این است که‌انسان با این " خودحقیقی ایده‌آل "آنها بیگانه وغریب است‌واصل وحقیقت این خودایده‌آل آنهاست.صورتی راکه‌خود دردین یا ایدئولوژی یا درنظام سیاسی وسازمانی و طبقاتی کشیده‌اند، خودحقیقی واصیل تلقی می کنند،ومی کوشندکه‌حاکمیت وشرافت را ازخود واقعی بگیرند.

وبا تلقین به‌انسان که " خودحقیقی تو" همین صورتی است که‌ما ازتو کشیده‌ایم ،قدرت‌وحق مقاومت اورا درمقابل صورتگرخودازاو ،درتجاوز خودبه‌او،ازاومی گیرند.حتی اینکه‌خداوند(دین)صورتگراوست ،یا روابط اجتماعی یا روابط تولیدی،صورتگراوهستند،افتخار اومی شود. وبا این فخر،بندگی واسارت راخودبانهایت رغبت ومیل می پذیرد. بردگی وبندگی وبی شرافتی‌وتسلیم و" عینیت دادن خودبا یک قدرت که همان حل وفانی کردن خوددرآن قدرت " است ،افتخارانسان می گردد. آنگاه این بندگی وبردگی رااوج شرافت اومی دانند.ومی گویند:

رسدآدمی به‌جائی که‌به‌جزخدا نبیند

یا اینکه‌می گوید" انا الحق " که‌چیزی جزحل شدن خودانسان درخدا ،در تصویری که‌خداازانسان کشیده‌است ،نیست.این می شوداوج شرافت انسان!

ولی انسان درمقابل همه‌این صورتگران(معیّن سازندگان او" و" حاکمان براو،مقاومت می کندومی کوشدکه "علیرغم"صورتهائی‌که‌دائما "

به او می دهند یا می کوشند به او بدهند و او را از سرتا بپا (به طور همه گیر = توتالیتر) معین سازند، قد می افرازد تا خود، به خود صورت نهائی خود را بدهد، تا خود صورت نهائی خود را بیابد.
پس انسان، در خلاء و عدم، به خود صورت نمی دهد انسان برای آفرینش خودش، برای حاکمیت برخودش قدرتهای مزاحم و مخل دارد. انسان به خود علیرغم صورتگران و در طغیان علیه صورتگران به خود صورت می دهد.

انسان، معیار نیست

مثلا" با پدید آمدن اقتصاد ماشینی، محصول ماشینی (کالا) محصول تکراریست و در اثر این تکراری بودن کالای مساوی، محصول انسان، واحد و معیار کار انسان و بالاخره خود انسان می شود.
بدین ترتیب اقتصاد صنعتی، چه در سرمایه داری چه در جامعه های کمونیستی، خطر برای حاکمیت انسان می آورد. کالا (محصول انسان) معیار کار و عمل و فکر و انسان می شود.
بدین ترتیب، روابط اقتصادی، با تعیین کردن سیاست و حقوق و حکومت و تربیت و ایدئولوژی و فلسفه، حاکمیت و شرافت انسان را از انسان می گیرند. حتی هم سرمایه داری و هم کمونیسم (مارکسیسم) به این اسارت و بردگی مهر حقانیت و واقعیت، و افتخار می زنند. و اولویت این روابط را بر انسان می پذیرند. و این تسلیم شدگی را بزرگترین امتیاز خود می شمارند و با قبول این بردگی، پرچم انساندوستی برمی افرازند.
تفکر و سیاست و تربیت و حقوق و حکومت را تابع همان روابط اقتصادی، می سازند یعنی محصول خود انسان را خدای انسان و معیار انسان می سازند.
انسان را از حاکمیت می اندازند و کالای یکنواخت کارش را معیار و بالاخره "بت" او می سازند. او باید در این محصول و یا در این " روابط تولیدی" بت خود و خدای خود را بپرستد و تقدیس کند.
برای بازگشت به حاکمیت انسان بایست سیاست و حقوق و تربیت و هنر و فرهنگ و فلسفه و ایدئولوژی را علیرغم این حاکمیت روابط اقتصادی یا کالا یا پول بسیج ساخت، نه آنکه سرتسلیم فرود آورد که اینها (سیاست و حقوق و تربیت و هنر و فلسفه) انعکاس روابط تولیدی اقتصادی می مانند. ما

نبا یدا زا قتصا دوروا بطش ، خدا ی خودرا بسا زیم .نه آنکه بپذیریم که فکر وتربیت وحقوق وهنروسیا ست ،روبنا ی ا قتصا دوروا بطش هستند .
ا زا ین نقطه نظرا ست که ا رزش حقوق وحقوق بشرو "سیا ست ا ستوا ر برحقوق بشر " و " نهضت وا نقلابی که محتوا یش حقوق بشر "ا ست ،درست برا ی تامین ا ین شرا فت ا نسا ن درحا کمیتش درمعیا ریتش می با شدنه برا ی تسلیم شدن به روا بط تولیدی ا قتصا دیا برا ی عبودیت ا زیک ا یدئولوژی یا دین یا علم یا برا ی عینیت یا فتن (یعنی حل شدن)دریک سا زما ن حزبی یا حکومتی یا طبقا تی یا ملی .چون عینیت یا فتن یک فردبا یک ا برقدرت (درمقا یسه با فرد)چیزی جزحل شدن،فرددرآن نیست .ا نسا ن نمی توا ندبا هیچ حکومتی،با هیچ حزبی با هیچ سا زما نی عینیت بیا بدبدون آنکه حا کمیت خودرا ا زدست ندهد .
نقش معین سا زنده روا بط ا قتصا دی،تا موقعیست که کا لا ،یا روا بط اقتصادی معیا را نسا ن با شدوچیزی معیا را نسا ن می شودکه خودا نسا ن به عنوا ن معیا رش بگیرد .
ولی قدرت مقا ومت انسا ن که ا زحا کمیت وشرا فت ا نسا ن سرچشمه می گیرد ، ما نع حا کمیت معیاریت روا بط تولیدی وکا لا (محصول ا قتصا دصنعتی)و ما شین می گردد .

ا گردرعصری ودربرهه ا ی ا زز ما ن ،ما شین یا روا بط ا قتصا دیا کا لایا پول ، ا ین حا کمیت ا نسا ن را خدشه دا رسا ختند ،ا ین قا نون ا بدی تاریخ نمی شود.
درک وتاء ویل تا ریخ برپا یه حا کمیت ا ین روا بط تولیدی ا قتصا دبر ا نسا ن ،سلب شرا فت ا نسا نست .ا ین مهم نیست که همه ا ین تا ویل ،با نیت ا نسا ندوستی وبا ا یده آ ل ا نسا ندوستی صورت گرفته با شد .ا صل ، تا ئیرونفوذ ا ین ا ندیشه وآسیب زدن به حا کمیت ا نسا نست .
همینطورحکومتها (هرنوع حکومتی)می کوشندکه حا کمیت ا نسا نرا بگیرند یا محدودسا زندیا بپوشا نند .همین طورا دیا ن با قبول حا کمیت ا لهی و ا یدئولوژیها با میزا ن ومعیا رقرا ردا دن حقیقت خود ،حا کمیت راا زا نسان سلب می کنند .
همینطورسا زما نهای مختلف سیا سی وا قتصا دی وحقوقی وا جتما عی و تربیتی می کوشندکه حا کمیت ا نسا نرا سلب کنندوا نسا ن درنا بودسا ختن

ونفی وطردحکومتها یا ادیان وایدئولوژیها وسازمانها نیست که به حاکمیت خود می رسد ،بلکه درچیره شدن برآنها ،درمحدودساختن آنها ، درکاربندی کنترل شده آنها ،درشناختن مرزسودمندی وزیانباری آنها ، این حاکمیت را احراز می کند .
همه این قوا وعوامل می توانند انسانرا برای یافتن صورت خود ،یاری دهند ولی از این نقش یاری دادن که گامی فراترنهادند وخواستند خود ، نقش صورتگری انسان را درتمامیتش به عهده بگیرند و " انسان را ماده وگل "برای فشردن صورت خودبه او بگیرند" ،انسانرا وسیله سازند ،نقش زیانبار بازی می کنند .وانسان نمی تواند این دونقش متضاد را از آنها جدا سازد .هرسازمانی هرفلسفه ای هرایدئولوژی ودینی،هرحکومتی هر حزبی درحینیکه می تواند" نقش یاری دهنده "به حاکمیت انسان (خود نگارگری)بازی کند می تواند گامی فراترنهدو" نقش صورتگرانسان را " بازی کند و ورا درتمامیتش معین سازد ،یعنی حاکمیت او را از او سلب سازد .با نفی ونابودساختن حکومتها واحزاب وسازمانها وایدئولوژیها وادیان وفلسفه ها ،انسان نمی تواند به حاکمیت خودبرسد .

مسئله رابطه ما با همه این قوا وعوامل، مسئله " دیوبندی"است که اسطوره های شاهنامه به نهایت شفافیت آنرا روشن ساخته اند .دیو و اهریمنی که در بندگرفته شد ،سودمند می شودوانسانرا به معرفت ،هدایت می کند.مسئله ،مسئله نابودساختن دیووا هریمن نیست بلکه مسئله بستن دیووتابعیت دیو از انسانست .

حاکمیت ، احتیاج به چیزی دارد که تابع بشود .ما باید حکومت را تابع خودسازیم ،ما باید حزب را تابع خودسازیم ما باید عقیده را تابع خودسازیم. آنچه که می توانند درفراگرفتن ما ،ما را به اوج تعصب وتنگ بینی وتوحش وقساوت برسانند ،اگر در بند ما بیایند می توانند بیشترین نیروها را در اختیار ما بگذارد . همان روابط تولید اقتصادی که حاکم ومعین سازنده اند می توانند تابع ومحکوم ما باشند ودراین محکومیت وتابعیتش هست که سودمند وانسانی می شود .
از این روهست که سیاست وحقوق وحقوق بشروتربیت وتفکرآزاد باید نقش

"دیوبندی " خودرا بازی کنند ،نه اینکه این دیورا تبدیل به خدا سازندو درآستانه اش به عبادت واطاعت زانو بزنند .

برای فطری ساختن (طبیعی ساختن) یک هدف
باید آنرادرآغازقرارداد

" درآغازقراردادن یک ایده ،یک هدف وایده آل ،یک عمل" ،نقش بسیار موثری درروان وفکرافرادوجوامع داشته است .درگذشته ،این آغاز ،آغاز خلقت ،آغازوجودبود .امروزه " آغاز تاریخ" این نقش را بازی می کنند . اینکه ادعا یا ثابت کرده شودکه مثلاً جامعه اولیه بدون حکومت بوده است یا جامعه اولیه کمونیست بوده است همان تاثیری را درا ذهان می کندکه سابقا" با داستانهای خلقت کرده می شد .عمل اول، فکراول، واقعیت اول،ماهیت وعمق وجوهرشیئی را می نماید .البته این خرافه ، همیشه نفوذ شدیدخودرا داشته است .آنچه درآغاز بوده است ،مهمتروبهترو مقتدرتروباارزش تربوده است .اگرجامعه اول بدون حکومت بوده است پس حکومت چیزی بیگانه با وجودانسان است وازبین بردنی است وباز می توان وجودش را مثل اول غیرلازم ساخت .پس باید" آن عامل مخل وفاسد" را یافت که پیدایش " حکومت "را درتاریخ ضروری ساخته است و آن عامل راازبین برد ،تا حکومت نیزبه خودی خود ، یک چیزغیرضروری وبی ارزش وبی هدف بشودوازتاریخ ناپدیدگردد .
مشخص ساختن یک شکل جامعه به عنوان جامعه اولیه ، هدفش یک تحقیق تاریخی نیست بلکه هدفش تعیین " فطرت " وطبیعت انسان " است .
همیشه " تصویریک جامعه "با " تصویرانسان" تناظردارند .همانطورکه ارائه " تصویری ازفردانسان " ،متناظرا" شامل تصویری ازجامعه است همانطور' تصویری ازجامعه " ،درخود شامل "تصویری ازانسان" است .
تصویرانسان اولیه محمد ، ناگفته شامل تصویرجامعه متناظرش هست یا تصویرجامعه اولیه مارکس ،ناگفته شامل تصویرانسان متناظرش هست تا آن " تصویرانسان اولیه محمد" تغییرداده نشود ،جامعه درتغییراتش با

موانع بسیار عظیمی روبروست .
برای اینکه یک هدف ، حاکمیت انحصاری ومطلق بیابد ،این هدف را درآغاز خلقت یا تاریخ قرار می دادند و هنوز نیز می دهند .آنچه درآغاز رخ داده است ،مساوی با فطرت (طبیعت) انسان می شود .وآنچه درنهایت قرارداده می شود مساوی با کمال وایده آل می شود .
داستانهای آفرینش ،همه برای این است که فطرت انسان ،مساوی باهدفی که مطلوب کسی است ،قرار گیرد .ضرورت هدف ،ضرورت طبیعت می گردد
برپایه همین شیوه خرافاتی ،مارکس ،ثابت می کند که جامعه اولیه ،جامعه کمونیست بوده است .همانطور که محمد ،نخستین عمل انسان را دردستگاه خلقت "ایمان آوردن به خدا "وقبول میثاق عبودیت می دانند .اولین کاری که انسان دردنیا کرده است ،تسلیم شدن به میثاق عبودیت است .پس نتیجتا این ، ضرورت فطرت وطبیعت اوست .این " خودحقیقی"اوست و هرگاه که عملی جزاین بکند ازفطرتش یعنی از " خودحقیقی اش"دورو بیگانه شده است .
حاکمیت واستیلای انحصاری وضروری وتغییرناپذیر یک هدف درهمین داستانهای خلقت و " توصیف اولین جامعه ها درتاریخ"یا "سرآغاز تاریخ هرملتی " تامین می شود وبا تثبیت وتعیین این هدف واحدو تزلزل ناپذیر ،ناگفته از انسان ،سلب حاکمیت می گردد .
هدف گذاری که یک عمل آزادانه معیاریست ،تقلیل به یک " ضرورت تغییرناپذیر" طبیعی می یابد .از اخلاق ،فیزیک ساخته می شود .از آرزو و ایده آل واتوپی ،علم ساخته می شود .
ازطرفی همین ایده آل وهدف با وجودیکه ضرورت ذاتی انسان انگاشته می شود ،چون درعمل وواقعیت تحقق نمی یابد ،آنرا به عنوان کمال در آخرین مرحله تاریخ یا جهان یا وجود (آخرالزمان)به عنوان " کمال " تثبیت می سازند .حالاکه درواقعیت این ضرورت ذاتی ،خصوصیت ضروری و ذاتی ندارد ،پس درآخر حتما وقطعیا به "آنچه درفطرتش انگاشته شده " خواهد رسید .بنابراین این هدفی که دائما درتاریخ ودروجود محکوم به شکست همیشگی است ،درآخر ،سرنوشت محتوم تاریخی جامعه وانسانست .پس ، هدف به عنوان کمال ،ضرورت تاریخی درنقطه آخرمی گردد .

بدین شیوه " ضرورت فطرت وآغاز " می بایست با " ضرورت پایان وسر انجام تاریخ وسرانجام عالم وآخرالزمان " بطرزی به هم پیوست داده شود وبالاخره این مسیرهرچه هم انگاشته بشودآغاز وانجامش ضروریست و بروبرگردندارد وبسهولت می توان "مسیر" را نیزدرجزئیاتش ضروری ساخت .همین آدمیکه ایمان " ، ضرورت طبیعی وفطریش بود ،درواقعیت زندگیش ،ایمان ،مثل کیمیا می شود (حدیث) ولی درپایان بازبه فطرتش بازمی گردد .

وهمان جامعه کمونیست نخستین، می بایست به جامعه نهائی کمونیست کشیده بشود .بنابراین " ضرورت حرکت تاریخی"،مساوی با " ضرورت طبیعی" می گردد .بنابراین ،این ضرورت حرکت تاریخی که عین ضرورت طبیعی است ،باید عین فیزیک وشیمی،قوانین داشته باشد .پس برتاریخ، قوانین ضروری حکمفرماست .تاریخ هم علم است وعلم هم که امروزه خدای تازه ایست که همه درآستانه اش سرتعظیم فرودآورده اند .

ساختن چنین " ضرورتهای طبیعی " ،دانسته یاندانسته به این منظور است که " مطلوب وایده آل وآرزوی ما " تحقق یابد .برای "تضمین تحقق ایده آل وحتمی ساختن وصول به آن " ، ایده آل وهدف خودرا ضروری وطبیعی وفطری وعینی می سازندوفراموش می کنندکه با این عمل،ازانسان سلب آزادی وحاکمیت واخلاق وشرافت کرده اند .برای اینکه به ایده آل کمونیسم برسند ،آنرا به آغازوانجام تاریخ می برندوباکمونیست ساختن جامعه اولیه ، آنرا طبیعی وضروری می سازندوچون درجامعه کمونیستی، تنش نیست ، معنایش این است که فرد ،جزئی ازارگانیسم جامعه است .

بدینسان فردانسان طبیعتا" کمونیست است .انسان اولیه که فطرتا کمونیست شد ،انسان به طورکلی وهمیشه کمونیست خواهدبود .واودرسراسر تاریخ تابازگشت به جامعه نهائی کمونیست ،همیشه ازخودبیگانه خواهد بود .بدینسان همه ویژگیهای انسان ،ازخوددوستی گرفته تا قدرت جوئی و آزورشک و ... همه نتیجه هبوط اودرسیستم های فئودالیسم وسرمایه داری و ...می باشد .این سیستم ها اورا ازخودکمونیستش بیگانه ودورساخته اند وجامعه کمونیست نهائی بازاورا ازاین گناهان که تقصیرش به عهده این

سیستم‌ها اندا خته می شودنجا ت خوا هدداد .
بنا برا ین با تلقین این مفهوم ازخودبیگانگی وفطری ساختن " خود کمونیست " (تصویرانسان کمونیستی) ،یک نوع" ضرورت روانی"ایجاد می کنندواین ضرورت روانی،کمک به‌تحقق آن هدف می کند .ولی همیشه تنش میان " انسان واقعی"که‌به‌عنوان " انسان بورژوا "وغیره‌مطرود ومنفورساخته‌شده‌است با "انسان ایده‌آلی کمونیست " که‌فقط یک ایده‌آل است وهیچگونه‌ضرورت طبیعی ندارد ،بلکه‌یکنوع ضرورت ساختگی در تئوری دارد ،باقی می ماند .
واین ضرورت ساختگی که‌به‌نام" طبیعت "و" عینیت " و" علم"مقدس ساخته‌می شود ،راهی جزتوسل دائمی به‌زوروپرخاش وقهروتحمیل ،بر علیه" خودواقعی" اووشرافت اووحاکمیت اوندارد،تااورابنام‌علم‌و ضرورت طبیعی سرکوب کند .دراسلام ،خدای مقدس ومبارک ،کاربردزور واکراه‌را مبارک وپاک می ساخت ،درمارکسیسم ، طبیعت وضرورت طبیعی وعلم،همان زورواکراه‌وقهروتحمیل را مبارک وپاک می سازد .
درزیرنام‌قانون خاص انقلاب ،همان " اراده‌انعطاف ناپذیرخداوند قهارجبار " نمودارمی گرددکه‌هیچ گونه‌راءفتی را نمی پدیردودرنهایت توحش وبربریت وخونخواهی ،اراده‌خودراتنفیذمی کند .
همین فطرت وطبیعت ساختگی انسانیست (همان تصویری که‌به‌عنوان ایده‌آل ازانسان دارندوبه‌عنوان خودحقیقی آنرا به‌انسانها باورانیده‌اند)که‌امکان حقانیت این زورورزی وتوحش وخونخواری واکراه را می گشاید .
با برگزیدن یک تصویرخاص ازانسان (یا برگزیدن یک تصویرازجامعه خاصی که‌شامل تصویرانسان متناظرش هست ،همانطورتصویریک انسان خاص،حاوی تصویرجامعه‌خاصی است وهرتصویری خاص ازیک انسان،متناظر باجامعه‌ای دربسته‌است)هدفی وایده‌آلی خاص به‌عنوان هدف وایده آل مطلق برگزیده‌می شودودرروان وفکرانسان ،همه‌هدفهای دیگرکه آلترناتیواین هدف می توانندباشند،حذف وطردمی گردند .یافتن "راه‌تضمین تحقق یک ایده‌آل یا هدف "که‌به‌فطری ساختن آن دست می‌یازد، به‌نفی آزاداندیشی وآزادی اخلاقی وآزادی سیاسی می کشد .

درآغاز حسن نیت ونگرانی وترس از عدم وصول برای تحقق یک ایده‌آل، نتیجه کاربرد این روش را (که فطری ساختن و ضروری ساختن آن باشد) از دیده پنها نمی سازد. هدف گذاری و ارزش گذاری که جوهر حاکمیت و شرافت انسان است، با تثبیت و انحصاری سازی وضروری سازی وطبیعی وفطری سازی (وضروری ساختن مرحله نهائی تاریخ یا مرحله بعدی سیستم کنونی) این حق وقدرت را از انسان سلب می کند.
به خصوص که" تقدیس عینی بودن (برونسویگی = ابژکتیویته) که از برترین ارزشهای فکریست، سبب می شود که با "عینی ساختن یک هدف" وبا ارتقاء به مقام علم بودن، وراء هرنوع خدشه وشک ورزی قرار داده شود. درحالیکه یکی دیگراز بزرگترین ارزشهای فکری، شک متدیک وآزمایش مجدد برای توجیه هرواقعیتی براساس مفروضات وپیش انگاشتنهای دیگر است.

ضرورت ساختگی
احتیاج به زور ورزی دارد

تثبیت وانحصاری ساختن هدف وضروری ساختن هدف (تثبیت یک تصویر از انسان)، سبب دادن حقانیت کاربرد" زوروقهرواکراه "می شود.
"فطری بودن یک هدف وایده‌آل "و" قبول " یک کمال تاریخی ویا سیر ضروری تکاملی تاریخ" با تئوری زوروانقلابات تحمیلی، ازهم انفکاک ناپذیرند.
وقتی ضرورتا باید به یک هدف منحصربه فرد (یا یک مرحله ضروری تاریخی رسید (مارکس سوسیالیسم یا کمونیسم را مرحله ضروری تاریخی بعداز کاپیتالیسم می داند) آنگاه به سهولت این حقانیت پدید می آیدکه بازور، مردم را به آن هدف " یا مرحله بعدی تاریخ" رسانید.
چنانکه دیدیم آن " خودحقیقی " (آنچه فطرت وطبیعتا" انسان خوانده شده)جزیک ایده‌آل وتصویرایده‌آلی بیش نیست و"ضروری ساختن روانی " آن، به هیچوجه تحقق آن هدف وایده‌آل را تضمین نمی کند وحتی " خودواقعی " درتنش دائمی وشدید علیه این خودحقیقی وخودفطری

(خوانده) قرار می گیرد ومانع ازرسیدن به هدف میگردد. گروهی وسازمانی
وحزبی که مشتاق تحقق این هدف است، علیرغم "فطری سازی وطبیعی
سازی هدف خود"، در پیاده کردن خود دچار شکست خوردگی می گردد وازآنجا
که خودش نیز "به فطری بودن این هدف وایده آل در انسان "اعتقاد"
یافته است در اثر تلخی شکستها یش وآرزوو التهاب تحقق ایده آلش، به
سهولت دست به اسلحه وزور می زند.

آیا درمبارزه علیه استبداد وظلم حق داریم از هروسیله‌ای استفاده ببریم؟

ما روزبروزدراثرآگاهی بودبیشتراز آزادی وعدالت وتساوی، فشار استبداد وظلم را بیشتراحساس می کنیم وازقدرت تحمل ما درمقابل آنها می کاهد وهرچه ازقدرت تحمل ما بکاهد برامکان طغیان ما می افزاید. بالاخره احساس فشاراستبداد وظلم، ما را مضطرمی سازد ودراضطراراست که انسان می خواهد به هرشیوه‌ای وازهرراهی وبا هروسیله‌ای که شده است از این حالت رهائی یابد. قیام وعصیان وانقلاب. به نظر، آخرین علاج می رسدکه ما را از این اضطرار رهائی خواهد بخشید. ولی آیا اضطرار، به ما حقانیت می دهدکه درمقابل گروه یا سازمان یا طبقه مستبدوظالم که انسانهائی همانندما هستندازهروسیله‌ای وازهرشیوه‌ای استفاده ببریم؟ وآیا، اضطرار، ضرورت داشتن حقانیت را به کلی منتفی می سازد؟ ما وقتی مضطرهستیم، دیگراحتیاج به حقانیتی برای انتخاب وسیله یا شیوه نداریم! دراضطرار، کاربردهر وسیله‌ای وشیوه‌ای جائزانگاشته می‌شود. همین جاست که نخستین جمله اعلامیه حقوق انسانها را نبایدفراموش ساخت که حقوق بشر "تائیدشرافت ذاتی یا فطری همه اعضاء خانواده انسانی" است، وسراسرحقوق انفکاک ناپذیرهمه انسانها (بدون تبعیض یا استثناء طبقاتی یا نژادی یا ایدئولوژیکی یا جنسی) وآزادی وعدالت وصلح بر اساس حفظ همین "شرافت وارج هرانسانی "قرارداردٍ. وچنانکه بعداً به

تفصیل نشان خواهیم داد،هیچ قانونی یا وسیله‌ای یا روشی نمی‌تواند کسی را مکلف به " آسیب زدن به شرافت هرانسانی" بکند.وهرفردی باید ازهرقانونی یا فرمانی یا کاربردهروسیله‌ای سرباززندودرمقابل آن مقاومت کندکه شرافت انسان را (هرانسانی را)آسیب خواهدزد.بدین سان مبارزه برای آزادی وعدالت،مسئله‌ای دشواروپیچیده می شود. با قبول این " شرافت انسانی" به عنوان صخره بنیادین همه حقوق انسان وعبارتی که هرجمله‌ای که پس ازآن می آیدمشروط می سازد،به این نتیجه میرسیم که هیچ امری،هیچ روش مقاومتی وهیچ وسیله‌ای برای رفع استبدادپذیرفته نمی شودمگرآنکه انطباق با حفظ " شرافت هرانسانی" داشته باشد.

آیا هدف براندا ختن استبداد،آنقدرمقدس وعالی است که انسان درانتخاب وسیله هیچ شرطی نداردومجاز است که هروسیله‌ای که پیش دستش آمدبکاربببرد.وآیا هرقانونی،هرکمیته‌ای،هرسازمانی هرحزبی هر روشی را می توان بدون قیدوشرط به کاربردوآلت دست قراردادتا این رژیم ظالم ومستبدوفاسدرانابودساخت.ازجمله این وسیله ها همان خود حقوق بشروکمیته های دفاع وحمایت ازحقوق بشر است.ازجمله همین وسیله ها ارزشهای عالی اخلاقی است.

ما درانتخاب " سیروروش مقاومت "،فضیلت ها وخصوصیت های اخلاقی و اجتماعی وسیاسی برای " استقراردموکراسی وآزادی وعدالت" کسب می کنیم.سیروروش مقاومت،یک " وسیله "جداازهدف آزادی وعدالت" وحاکمیت ملت " نیست.ماکه می خواهیم این جمله نخستین حقوق بشر را فردا سرمشق همه اقدامات سیاسی واجتماعی وحقوقی واقتصادی خود قراردهیمو" شرافت فطری همه اعضاء خانواده انسانی "را درملت خود قراردهیم،این اصل شرافت انسان ها ما را مکلف ومقیدبه انتخاب وسیله وروش خاص می سازد.

ما دیگرنمی توانیم دست به هروسیله‌ای بزنیم وهروسیله‌ای دیگربرای ما مشروع نیست ونمی توانیم " خود" یا " انسانهای دیگر"یا گروه های دیگررا به عنوانی وسائلی تلقی کنیم که جداازهدف می باشند.

" کسب آزادی وعدالت وحاکمیت ملت "،یک عمل یک ضربه‌ای ویکباره

نیست بلکه درسیر "مقاومت ابدی انسانها" تامین می گردد.
اگر آزادی وعدالت وحاکمیت انسانها، بعدازیک مبارزه یکجا ویک بار بدست می آمد وبعدازآن مالکیت آنها حتمی ونهائی بود، یعنی ما مطمئن بودیم که دیگراین آزادی وعدالت واستقلال انسانی گم شدنی واز دست رفتنی نیست، آن موقع به کاربردن هروسیله ای هیچ مانعی نداشت. چون دیگراین روش، هرچه هم کثیف بود، تصرف آن آزادی وعدالت واستقلال را خدشه دار نمی ساخت. این وسیله دیگر تاثیری در آزادی وعدالت نداشت واستقلال به طورنهائی وقاطع وتزلزل ناپذیر به تصرف ما در آمده بود.
بنابراین وسیله وروش وصول بدانها، بی اهمیت وبی ارزش بود. ولی متاسفانه چنین چیزی درجهان واقعیت رخ نمی دهد. کسب آزادی وعدالت واستقلال با مقاومت قطع ناشدنی وهمیشگی انسانها گره خورده است مقاومت وروش وسیرش، وسیله ای جدا از آزادی وعدالت واستقلال نیست.
آنچه درما مقاومت می کند، همان شرافت انسانی است واین شرافت، همان حاکمیت ما برخودماست. وبرهمین حاکمیت ما برخودماست که آزادی واستقلال وعدالت استوارمی گردد. ازاین گذشته انتخاب این روش مقاومت، وجریان مقاومت است که می تواند "همه ملت ایران" را برای آزادی وعدالت واستقلال "به هم بپیوندد" این روش مقاومت برای تحقق آزادی وعدالت، نوعی دیگرازهمبستگی درملت ایجاد می کند. پس روش وسیرمقاومت، مکتبی است برای کسب وتقویت فضائلی خاص برای پرورش همبستگی میان همه ملت، آنهم نه هرنوع همبستگی، بلکه همبستگی برای تحقق آزادی وعدالت واستقلال. هستندکسانی که هنوزدرنیافته اند که انسان هیچکدام ازاعمالش را نمی تواندتنها به عنوان "وسیله" برای رسیدن به "هدف" بکاربرد. عمل وهدف هردودریک جریان انفکاک ناپذیرازهم، هویت وشخصیت اورا معین می سازند. عمل انسان، "وسیله" انفکاک پذیرازانسان نیست که بتوان بعدازوصول به هدف، آن عمل را ازخوددورانداخت. عمل انسان همانندهدف انسان، انسان را درهمان حین اجراء عمل، معین می سازد. عملی که ما می کنیم پیش ازآنکه به هدف مطلوب خودبرسیم، ما راطوری معین ساخته است، که به کلی ناسازگار با هدفمان ساخته است.

حقوق بشر، حقوق همه انسانها ست

یکی از اعمال انسان، "مبارزه" است .همانطورکه "کار"، یک شکل از عمل انسانیست .پس درمبارزات میان انسانها نیز، مبارزه، انسان را درهر دوطرف صف، معین می سازد .وچون شرافت انسان، حاکمیت انسان برخود است (بقول کانت، هیچ انسانی نباید ازسوی دیگری به عنوان وسیله بکاربرده شود .هرانسانی برای خودش هدف است) .شناختن این حق حاکمیت هرکسی برخودش، بنیاد حقوق هرانسانی است .درمبارزات میان انسانها این تمایل بوجودمی آیدکه " همه حقوق "دیگری را از دیگری سلب کنند، تا بتوانند ورانابود سازند .وسلب حقوق اساسی از دیگری، سلب شرافت انسانی از اوست .پس درمبارزه میان انسانها وگروههای انسانی این خطرموجوداست که برای کارآئی اقدامات مبارزاتی خود، سلب شرافت انسانی از دیگری بکنند تا همه حقوق اورا از او بگیرند و او را خارج ازدامنه حق قراربدهند .بنابراین مبارزات میان انسانها وگروهها همیشه درچهارچوبه حقوق وقوانین قرارنمی گیرد .

مبارزات، درچهارچوبه مقررات (قوانین وحقوق)قرارمی گیرد، موقعی که هردوطرف مبارزه، این قوانین وحقوق (حق حاکمیت دیگری رابرخودش) بپذیرند، یعنی احترام به شرافت دیگری بگذارند .چنین مبارزه ای" مرز بندی شده است " .مبارزات سیاسی و اجتماعی و اقتصادی درداخل یک ملت باید مبارزات مرزبندی شده باشد .درچنین صورتی می توان هردوی آنها را به رعایت مقرراتی که هردوپذیرفته اندفراخواند یا این مقررات را در هردوطرف تنفیذ ساخت .

مبارزات، موقعی این مرزوحدخودرا ازدست می دهد، که هیچگونه حقوق و قوانینی وجودنداشته باشدکه هردوخودرا درمقابل دیگری پای بندبه آن بدانند .ازاینجاست که وقتی دوگروه مبارز، همدیگررا ماوراء حقوق یا قوانین قراردادند (خارج ازقانون، یا خارج ازحقوق، وبالاخره خارج از شاٴن وشرافت انسانی)، دیگرعملیات دشمنی ومبارزه، مرزی وحدی نمی شناسد .دشمنی فاقدهرگونه ملاحظه وقیودی وشرائطی می شود .آن موقع است که هرمبارزی، به خودمی تواند" حق بدهد" ،که " ازهروسیله ای" برای نابودی دشمن استفاده ببرد .

پس موقعی که یک طرف مبارزه یا هردوطرف ،به خودحقانیت ومشروعیت می دهندکه "ازهروسیله ای "برای نفی ونابودی دیگری استفاده ببرند آن موقع ،هردوبرای همدیگر" شرافت انسانی "قائل نیستندومنکرحقوق انسانی (بشری)همدیگرند .شایدحالامسئله روشن گرددکه وقتی کسی به عنوان حامی حقوق بشرموعظه می کندکه باید ازهروسیله ای استفاده برد ، درواقع می گویدکه باید ازطرف مبارزه ،همه حقوق انسانی وشرافت انسانی را سلب ساخت .آیا چنین کسی با چنین شیوه تفکری می تواندحامی حقوق بشربرای " همه " باشد؟

"همه "،شامل دوطرف مبارزه وشامل همه گروههای مبارزدرون جامعه می شود .کسی که می خواهدحمایت ازحقوق همه بشربکند ،بایدبکوشدکه حقوق مربوط به شائ وشرافت انسانی ،ازدوطرف رزمندگان وعبارزه کنندگان،مراعات گردد .اودرپی تنفیذاین حقوق برای همه به خصوص در مواقع بحرانیست که هردوطرف ازهمدیگرسلب همه نوع شرافت وحقوق انسانی می کنند .اوبرای حمایت وحفظ این شرافت وحق همه انسانهاست .تعلق به یک طبقه یانژادیاسازمان (حکومت یاحزب)،انسان راازانسانیت نمی اندازد .این شرافت ،شرافت اکتسابی نیست که اعمال فاسدو ظالمانه ومستبدانه او، آنرا منتفی ساخته باشداین شرافت ،شرافتذاتی وفطریست که علیرغم همه فسادوظلم واستبدادش ،بجای باقی می ماندو مانع ازکاربردهروسیله ای می شود .اوبااعمال استبدادوظلم وفساد که اکتساب اوست ،شرافت فطری وذاتی خودراازدست نداده است .وسلب شرافت اکتسابی ،سبب آن نمی شودکه " حقوق انسانی "اش راازدست بدهد .پس هیچگونه جرم وجنایتی ،هیچگونه ظلم واستبدادی ،شرافت انسانی وحقوق انسانی (حقوق بشری)اوراازاوسلب نمی کند ،چون این حقوق براساس شرافت اکتسابی اوقرارنداردکه ازدست بدهد ،بلکه برشرافت فطری وذاتی او .دراین مناطق مرزی حقوقی،تنفیذ حقوق انسانی کار بسیارمشگلی است .ما موقعی می توانستیم دست به هروسیله ای بزنیم که شرافت ذاتی اوقابل حذف شدن ازاو بود ،یاآنکه شرافت انسان،فقط همان اکتسابی بودواصلا" شرافت ذاتی نداشت .

البته بافسادبی اندازه وظلم متمادی واستبدادوخودرائی بیحدوحصر ،

همه این شرافت اکتسابی را از دست میداد، آنگاه انسانی فاقد شرافت و طبعاً " فاقد حقوق می شود و خارج از قانون قرار می گرفت و می شد هر وسیله ای بکار برد.

وقتی یک گروه مبارز، حقانیت حکومت موجود در جامعه را نشناخت، دو طرف مبارزه مبادرت به کار خطرناکی می کنند. از طرفی حکومت موجود (که حکومت ظالم و مستبد خوانده می شود) می کوشد این گروه مبارز را از "حیطه قانون و حق و یا شرافت انسانی" خارج بگذارد، تا بتواند با اعضاء آن، بدون اینکه خود را مشروط و مقید به قوانینی سازد، رفتار کند. معمولاً تبلیغات حکومت، استوار بر همین " جنایتکار ساختن این گروه مبارز" است. مثلاً " او را خرابکار یا ضد انقلاب می‌نامد یا عناوینی دیگر به او می دهد که در اذهان مردم، حقانیت و قانونیت یا شرافت را از او سلب کند، تا کسی مانع تعقیب غیرقانونی یا مجازاتها و شکنجه های غیرانسانی و ضد انسانی حکومت نگردد.

اینجاست که اصول حقوق بشر، باید فعال گردد. چون همه این نسبت ها، شاید بتوانند در همان چهارچوبه نظام سیاسی، شرافت اکتسابی او را لکه دار سازند یا آسیب بزنند ولی به هیچوجه نمی توانند خدشه ای بر شرافت فطری و ذاتی انسانی این گروه وارد آورند ولی تنها نباید به همین وظیفه اکتفا کرد، چون از طرف دیگر، همان گروهی که با این حکومت، مبارزه می کنند (و مبارزه از دامنه دشمنی مرزبندی شده خارج گردیده است) می کوشد که "حقانیت آن حکومت "را به تمامی، مورد شک قرار دهد، یا به کلی منکر گردد، و همه قوانین و اقدامات آنرا، دروغ و کلاهبرداری و فساد و فاقد شرافت و خارج از حق تلقی کند، و این حکومت یا حاکم را "اهریمنی" سازد،

این گروه مبارز، آن حکومت را " جنائی می سازد"، . این جنائی و اهریمن سازی و " مرکز همه شرها ساختن " در تبلیغات این گروه مبارز، تا ثیرات منفجر سازنده خود را دارد. فقط زمان می خواهد تا این تبلیغات بر ضد حکومت یا حاکم، ریشه بدوانند، تا مردم، حکومت را فاقد شرافت تلقی کنند و ضد قانونی و ضد حق بیانگارند. این عمل، سبب از دست دادن حقانیت حکومت می گردد.

این فرق ندارد که ما حکومت استبدادی خمینی یا محمدرضا شاه را جنائی یا

اهریمنی بسازیم. متصف ساختن آنها به فاشیسم یا مرکز همه شر قلمداد کردن آنها، "مطلق ساختن دشمن" ورفع ونفی "دشمن ومبارزه مرزبندی شده" است که برضد حفظ اصول حقوق بشر و شرافت در دشمن است.
البته یک حامی حقوق بشر، حق ندارد با این کارش، امکانات تنفیذ حمایت از حقوق انسانها را نابود سازد. دشمنی را که من" دشمن مطلق ساختم، همه حقوق انسانی او را از او گرفته ام. این کار، کارکسی نیست که احترام به شرافت انسان می گذارد.
چنانکه گفته شد، هردو طرف مبارزه، با این جنائی سازی همدیگر، ومطلق سازی دشمنی در" دشمن مطلق ساختن از همدیگر"، خودرا از قید مراعات حقوق انسانی یکدیگر در برخورد با همدیگر، آزاد و فارغ می سازند. هردو طرف، به مرزی کشیده می شوند که" حقوق اولیه انسانی همدیگر را نمی توانند رعایت کنند.
در این جا در حاشیه باید نتیجه ای گرفت که برای حفظ همبستگی جامعه ملی ما در مبارزاتی که برای استقرار عدالت اجتماعی در درون جامعه صورت می گیرد ضروری است. چنانکه در رعایت حقوق بشر (شاءن وشرافت انسان) در مبارزات متوجه شدیم، مبارزه باید همیشه این مرز "شرافت انسان" را مراعات کنند. از این جاست که مبارزه در یک ملت باید، مرزبندی شده باشد، وهمین اصل است که ما را در مبارزات طبقاتی وسیاسی مقید می سازد. برای حفظ حقوق بشر و شرافت انسانی هردو طرف مبارزه، حق ندارند، همدیگر را "دشمن مطلق" یکدیگر سازند. اصطلاح " فاشیسم" یا " طاغوت وشیطان و اهریمن "، یا " امپریالیسم" یا ... اصطلاحاتی است برای استحاله دشمن به" دشمن مطلق "وتبدیل دشمنی به دشمنی مطلق، یعنی دشمنی که خود به هیچگونه قیدی در انتخاب وسیله و روش مبارزه قائل نیست.
تبدیل دشمن به" دشمن مطلق " در مبارزه، سبب می شود که ما دشمن را " سرچشمه و مرکز همه شرّهای اجتماعی واقتصادی وسیاسی واخلاقی" می شناسیم. از یک طرف این مفهوم به ما حقانیت کاربرد "هر وسیله" را می دهد از طرفی، ما با این مفهوم، گروه مبارز (یک چریک، یا یک طبقه مبارز...) را " معصوم می سازیم". وقتی همه شر از دشمن سرچشمه می گیرد، گروه مبارز خالی از شر و فساد می باشد به همین علت است که گروه مبارز، طبقه مبارز،

ملت مبارز، خودرا "عصمت می بخشد" ـ کسیکه معصوم است، درا ثر معصومیتش بری از مسئولیت درقبال اعمالش می شود. وقتی همه گناهان بدوش امپریالیسم یا فاشیسم افتاد، این گروه مبارز، خودرا به مقام معصومیت می رساند. وهمین جریان، سبب بی اندازه و مطلق شدن قدرت گروه مبارز می گردد. ما با طاغوت ساختن شاه و فاشیست ساختن خمینی، مسائل اجتماعی وسیاسی خودرا ساده تر از آن می سازیم که هست. وقدرت شکاکیت خودرا نسبت به قدرتی که گروه مبارز بعدا ز انقلاب (درا ثر همین معصومیت) می یابد از دست می دهیم.

پس بها نه قرار دادن مبارزه برای "توده های عظیم مردم" یا حفظ حقوق زحمتکشان نباید سبب تبدیل وتقلیل اعلامیه حقوق بشر به "وسیله" شود بلکه این حقوق بشر وا ین شرافت انسان، این مبارزات را مشروط به حقوق بشر ورعایت دوجانبه شرافت انسانی می سازد. سیاست، بر پایه مفهوم "دشمنی مطلق طبقاتی"، دیگر مطرود واقع می شود. سیاست، مشروط به حقوق بشر می گردد. دشمنی مطلق از دنیای سیاست وا قتصاد وحقوق رخت برمی بندد. اعلامیه حقوق بشر برضد سیاست نیست، بلکه برضد سیاستی است که معیارش "دشمنی مطلق" و "دشمنی ومبارزه غیرمرزبندی شده" است. پس یکی از وظایف عمده حقوق بشر، "انسانی ساختن دشمنی ومبارزه" است واین موقعی امکان دارد که دشمنی، نسبی ساخته شود، ودشمنی مرزبندی شود.

نسبی کردن دشمنی، سبب می شود که ما دشمن خودرا درمبارزات، مطلق نسازیم واورا مرکز وسرچشمه "همه شرها" ندانیم. طبعا این نسبی کردن دشمنی (درا ثر توجه به شرافت وحاکمیت انسان بر دشمن) محدود کردن و مرزبندی کردن "اسلحه ها ووسیله هاست".

کسیکه، طبقه دیگرا جتماع را مرکز همه شرها ودشمنی را مطلق ساخت، آنگاه کاربرد هروسیله ای را (ازجمله زور) مشروع می سازد.

همینطوروقتی نشان داده شد که گروهی یا طبقه ای نمی تواند به حقیقت راه یابد و قدرت وامکان شناخت حقیقت را ندارد و فاقد قدرت معرفتی است (جاهل است یا آنکه آگاهبود کاذب دارد) راه برای اعمال زور به آن گروه یا طبقه باز می گردد.

برای توسل به "هروسیله" ، این فاقدحقیقت ساختن دشمن ،وضدحقیقت ساختن دشمن ،ضروریست .

کسی که در دشمنی مطلق گرفتارشدو مبارزه را با دشمن به مبارزه با دشمن مطلق رسانید (مبارزه را به مفهوم تضادکشانید) نه تنها هر اسلحه ای و هر وسیله ای را به کار می برد ،بلکه " همه وجوه زندگانی دشمن "را مورد حمله وهجوم قرار می دهدو همه وجوه زندگانی او را به طور مطلق ،جنائی و اهریمنی می سازد .وچون فحاشی وتهمت زنی ودشنام دهی ،نخستین اسلحه و وسیله است ، بدین علت در تهمت زدن ودشنام دادن ،فقط وفقط "وجوه زندگانی سیاسی " دشمن را مورد پرخاش وحمله قرار نمی دهد ،بلکه می کوشد او را ازلحاظ اخلاقی ،ازلحاظ حیثیت اجتماعی، ازلحاظ روابط خانوادگی وخصوصی ،ازلحاظ رفتار اقتصادی، ازلحاظ روابط جنسی ...جنائی و کثیف ولجن مال سازد .دشمنی ،درصحنه مبارزات حقوقی یا قانونی یا سیاسی یا نظامی ومبارزاتی نمی ماند ،بلکه فحاشی وتهمت ودشنام به دامنه شخصی وهمه وجوه زندگانی دشمن دامنه داده می شود .آسیب زدن به دشمن ،باید" همه جانبه ومطلق "باشد .

حق به انقلاب دراثر اجبار

آیا در اثر اجبار و اضطرار ،ویافتن حق به مقاومت وانقلاب ،می توان حفظ اصول حقوق بشر را معوّق گذاشت ؟رابطه اجبار واضطرار مردم در موقعیتی که به انقلاب کشیده می شود با مسئله حقوق بشر ،رابطه ایست که باید روشن ساخته شود .

معمولا" چنین استنتاج می شودکه انقلاب برپایه اجبار و بالاخره اضطراری است که از ظلم واستبداد ایجاد می شودوبرای گریز و رهائی از این اضطرار است وبنابراین ما در این اضطرار ،نمی توانیم رعایت حقوق بشر را برای همه بکنیم .

این درک انقلاب ودرک "حق به انقلاب " برپایه "رهائی از اجبار واضطرار"، هویت انقلاب وحق به انقلاب را ،مسخ ومنحرف ساخته است .

احساس اجبار واضطرار در انسان ،در حدتها ئی به این برمی گردد که " شرافت انسانی" ،مرتبا پایمال وجریحه دار گردد .شرافت انسانی است

که به انقلاب " شکل مثبت "و"سوی تعالی " می دهد.
از این رو" خودآگاهی دادن به مردم که شرافت انسان چیست وشرافت انسان ،حاکمیت او برخوداوست وشرافت او آنست که همیشه به عنوان هدف گرفته وشودنه عنوان وسیله (تا ازجمله همه وسیله های مشروع این وآن درنیاید)"
بنیاد انقلاب وحق به انقلاب می شود.
خودآگاهی به اینکه شرافت انسان، بیش ازتعریفی است که یک ایدئولوژی یا تئوری ازشرافت انسان می کند.شرافتی که یک ایدئولوژی به انسان می دهد، شرافتی است درچهارچوبه آن ایدئولوژی.
تا موقعیکه دراین ایدئولوژی قرارداردد، آن شرافت را دارد وتابع آن ایدئولوژی ونظامیست که آفریده.شرافت انسان تابع تعریف هیچ کدام ازایدئولوژیها وتئوریهای علمی وادیان نیست.
شرافت انسان ،ماوراء ومافوق همه این تعریفها وتصویرهاست.
دراینجاست که انسان حاکمیت خودبرخود (یعنی یگانگی با خود)را می یابد.خودآگاهی انسانها به شرافت خوداست که سرچشمه هرمقاومت وعصیان ومقاومت وقیامی می گردد.
حق به مقاومت وانقلاب ،حق انسانیست که دراثر"آسیب زدن مداوم به شرافت او ،خودرادرزیرفشار واجبار وضطرار"می یابد".این حق به مقاومت وانقلاب وعصیان ، ازاجبار ،سرچشمه نمی گیرد ،بلکه ازشرافت انسان سرچشمه می گیردواجبار واضطرار ،فقط امکان بروزوظهورورشدآنست.
درک اجبار واضطرار درانسان ،همیشه با درک شرافت او گره خورده است.به همین علت است که نباید انقلاب را فقط به عنوان یک تلاش ویا جریان رهائی بخشانه ازاجبار واضطرار ،دریافت.

همین " درک منفی انقلاب وحق به انقلاب " است که سبب پیدایش رهبر مستبدتازه ای می گردد.
پیدایش " رهبررهائی بخش " همانندخمینی،پاسخ به این "اضطرار" است.دراضطرار ،انسان حالت "عجزمطلق "خودرانسبت به "مسائل اجتماعی وسیاسی واقتصادی " درمی یابد.انسان ،دیگرنمی تواندبا " مسائل " روبروشودوپنجه نرم کندوبرآنها غلبه کند."مسائل " ،ازاووتوانائی و

تحمل او فراتر رفته اند.
البته این " ایجاد حالت عجز در مقابل مسائل "، تنها یک واقعیت عینی نیست بلکه به همان اندازه بلکه بیشتر یک حالت روانیست .
در جامعه می توان با تبلیغات ، این حالت اضطرار و عجز را پدید آورد و بدینسان ، احساس توانائی و قدرت مردم را برای غلبه بر مسائل اجتماعی و سیاسی واقتصادی از مردم گرفت . تا آنها احساس اضطرار پیدا کنند .
معمولا" رهائی دهندگان از اضطرار "، خودسازندگان اضطرار نیز هستند .
هر ایدئولوژی و دینی ، هم منجی از اضطرار و هم سازنده اضطرار است تا مسائل اجتماعی و سیاسی و اقتصادی ، استحاله به اضطرار نیابند این دین یا ایدئولوژی نمی تواند نقش اصیل خود را یفاء کند .
از این رو ایجاد اضطرار اجتماعی ، تنها کار رژیم ظالم و مستبد به تنهائی نیست ، بلکه آنچه او فراهم آورده ، به خودی خود "اضطرار" نیست . معمولا" کسی یا گروهی که می خواهد نقش "رهبر رهائی بخش " را به عهده بگیرد ، می کوشد که مسائل را حتی المقدور تبدیل به اضطرار اجتماعی کند و این اضطرار را تا می تواند باقی نگاه دارد از همین رو نیز هست که به درک منفی انقلاب بیشتر علاقمند است تا به درک مثبت انقلاب .
وقتی روشنفکرانی در جامعه ، و در مبارزه با حکومت مستبد ، "هر وسیله ای" را مشروع دانستند ، و آنوقت آن حکومت را " دشمن مطلق "ساختند (فراموش نشود که دادن نام فاشیسم یا امپریالیسم به دشمن همان مطلق ساختن دشمن است . در زبان دینی ، برای اینکه دشمن را مطلق سازند و او را هریمن و طاغوت و شیطان و کافر و مشرک می خوانند) در پی استحاله " مسائل اجتماعی " به " اضطرار اجتماعی" هستند و با ایجاد این جو روانی اضطرار ، مردم را برمی انگیزند تا در پی یافتن رهبری باشند که آنها را از اضطرار " نجات " دهد . مردم ، منجی و رهبری رهائی بخش می خواهند . بی جهت نیست که همه این روشنفکران ، روی ضرورت " رهبری " اینقدر تکیه می کنند . رهبری که پاسخگوی به اضطرار اجتماعیست ، رهبر سیاسی نیست ، بلکه رهبر رهائی بخش است .
رهبر سیاسی میتواند فقط روبرو با مسائل اجتماعی "گردد . از این روست که با تبدیل روانی مسائل به اضطرار ، مردم دیگر رهبران سیاسی را

به‌کنا رمی زنندیا نا دیده‌می گیرندوفقط رهبرا ن رها ئی بخش‌رامی طلبند.
منحرف‌سا ختن ا نقلاب ، ا زا ینجا شروع می شودکه‌دشمن ،مطلق سا خته
می شودوا حتیا ج کا ذب درمردم‌برا ی کشف یک رهبر "منجی "و" رها ئی
بخش "پیدا می گردد .ا ین روشنفکرا ن ا یرا ن بودندکه‌درا شرغرق شدگی
درا دبیا ت ما رکسیست ـ لنینیست به‌ا حتیا ج به‌ا ین نوع رهبرورهبری،
ا فزودندوآنرا ضرورت روا نی مردم‌سا ختند .با چنین درکی ا زا نقلاب وحق
منفی به‌ا نقلاب ،بودکه‌یک ا نتظا روا میدمنفی بوجودآ مد .
چنا نکه‌درا نقلاب ا یرا ن،ا ین ا حسا س نیرومندمیا ن همه‌شیوع‌یا فت وبه
صورت ا ین شعا ردرآ مدکه " شا ه‌برودوهرکه‌می خوا هدبیا ید ".
ا ین ا نقلاب ،درا شردرک منفی ا نقلاب ،ا نقلاب منفی وا نقلاب ا ضطراری شد.
ا ین چنین ا نقلابی (که‌با فهم‌منفی ا نقلاب وحق به‌ا نقلاب سروکا ردارد)
درجوهرش وعمقش با "شرا فت وحا کمیت ا نسا ن "و" ا نسا ن به‌عنوان‌هدف
نه‌وسیله " ،به‌هم گرهی پا ره‌نشدنی نخورده‌ا ست .
"ا نقلاب برپا یه‌شرا فت ا نسا نی" ،درا جبا ر ، حق به‌عصیا ن ومقا ومت و
ا نقلاب ،برا ی " رها ئی ا زا ستبدا دوظلم"ورها ئی ا زیک ا ضطرا را جتما عی
وروا نی نمی فهمد .
ا نقلاب ،حق ا نسا ن (بشر)به‌حا کمیتش وشرا فتش هست .ا نقلاب ،حق‌ا نسا ن،
به‌سعا دتش ، آ نطورکه‌ا وخودسعا دتش را می شنا سدومی خوا هد (ا را ده
می کند)هست .
یعنی ،ا نسا ن،"حق به‌بیش‌ا زآ ن وغیرا زآ ن دا رد"که‌یک ا یدئولوژی
(ما نندسوسیا لیسم ،یا لیبرا لیسم‌یا آ نا رشیسم‌یا کنزروا تیسم . . .)یا یک
دین ویا یک سا زما ن (ما نندیک حزب یا حکومت)به‌عنوا ن سعا دت
ا و ،منفعت وهدف ا و ،یا خیرا وتعیین وتشبیت می کند .
ا یدئولوژی یا تئوری یا دین ویا سا زما نی ما نندحزب یا حکومت ،که‌ا دعا
می کند ،سعا دت ومنفعت وهدف وخیرا فرا دیک طبقه‌یا جا معه‌یا ملت یا
ا مت را بهترا زخودآ ن ا فرا دمی شنا سدوآ نچه‌ا ین دین یا ا یدئولوژی یا
تئوری یا سا زما ن می خوا هد(تصمیم می گیرد)ا را ده‌حقیقی زحمتکشا ن
یا خلق یا ملت‌یا مردم‌ا ست ،با همین ا دعا ،نفی حا کمیت وشرا فت ا زمردم
وطبقه‌کا رگروتوده‌وملت می کند .

زیرنام" مبارزه برای توده های عظیم وخلقها وطبقه زحمتکش "،حزبی بوجود آوردن یا ایدئولوژی ساختن که سعادت ومنفعت وخیروهدف آنها را پیشا پیش برای همیشه معین می سازدوحق خودا ین ملت وطبقه وتوده وخلق را به تعیین سعادت وشناخت سعادت خود ،می گیردبرضدحقوق بشری و شرافت ملت وطبقه کارگروتوده ومردم است .

خودهمین ایدئولوژیها وسازمانها وافراد ،بزرگترین وخطرناکترین عوامل برای سلب حقوق بشرازطبقه زحمتکش وتوده ها وخلقها وملت ها هستند .حقوق بشربرای حمایت وحفظ چنین خطری نیزهست .وآنچه من می نویسم برای توجه زحمتکشان وکارگران وملت وخلق وتوده به خطریست که درسازمانهای مدافع حقوق ومنافع آنها نهفته است .همان ایدئولوژیها وسازمانها که خیرخواهانه برای منافع آنها می جنگند ،همان عواملی هستندکه حق حاکمیت آنها را درشناخت وتعیین وتغییرمنافع واهداف وایده آلهای خودازآنها می گیرند .

حقوق بشر ،حق مقاومت به انسان درمقابل همه مراجع وقدرتها ئی که شرافت وحاکمیت اوراازاوسلب می کنندیا می خواهندسلب کنندمی دهد این قدرتها ،تنها حکومتهای فاشیست یا مستبدوظالم نیستند ،بلکه هرگونه سازمان وایدئولوژئی هست که این حق حاکمیت اورابرشناخت سعادتش ومنفعتش وسعادتش ،ازاوسلب می کند .

منفعت وسعادت کارگروزحمتکش را همیشه خودکارگروزحمتکش خواهدشناخت ومشخص خواهدساخت ، نه یک سازمان ونه یک ایدئولوژی ونه یک تئوری علمی .بنا مدلسوزی وحمایت ویاری وخیرخواهي وعینیت با طبقه کارگر وزحمتکش بیشتروبهترمی توان شرافت آنها راازآنها گرفت .پس کارگر وزحمتکش با یدحق مقاومت وعصیان درمقابل همین سازمانها وحکومتها و وایدئولوژیها نیزداشته باشد .

بنا براین ،" انقلاب برپایه شرافت وحاکمیت انسان"است که "انقلاب برپایه اجباروا ضطرار"را بارآورومثبت وانسانی می سازد .

درک اجبار ،بایدهمیشه ،درک آسیب خوردگی شرافت انسان "باشد ،تا اجبار ،درهمان دامنه اضطرارنیزسبب نشود که انسان به کل کنترل وضابطه

خودرا برخودا زدست بدهدوتبدیل به یک عکس العمل محض مکانیکی در مقابل مستبدوفشاروظلما وگرددتا محکوم وتابع " قانون کذائی خاص انقلاب " گردددودست به هروسیله ای بزندتا ازآن اضطرار نجات یابد.
درا ین عکس العمل مکانیکی ودرتابع قانون خاص انقلاب شدن،همه شرافت انسانی خودرا ازدست می دهد.
این قانون خاص انقلاب ، قانون ضدشرافت انسانی اووقانون بطلان شرافت انسانی او می گردد.
اجباری که ازآسیب خوردگی شرافت انسان سرچشمه می گیرد،هیچگاه نمی تواندفراموش کندکه "نفی ورفع اجبار" نباید" نفی شرافتانسان درخودودردیگری " باشد.بلکه باید تاکیدشرافت انسان هم درخودوهم در دیگری باشد.ودشمن نیزیکی ازهمین " دیگرانست ".وقتی من به شرافت انسان دردشمنم احترا منگذارم به شرافت انسان درخودم ودرهمکار وهمرزمم نیزاحترام نخواهم گذاشت .وکسیکه می تواندشرافت انفکاک ناپذیروذاتی انسان را دریک فرد،نابودسازد،به شرافت همه انسانها وهرانسانی تجاوزکرده است .ولی چنین کسی نیزبرای من همیشه واجد شرافت ذاتی انسانی هست ،ولوهمه شرافت اکتسابی خودرا با این عمل ازدست بدهد.
"جبر" ، مفهومیست که باروان واراده وحاکمیت یعنی همان شرافت انسان (اساس حقوق بشر) سروکارددارد.
"تعیین شدن ومعلول بودن "،هنوز" اجبارومحبوربودن" نیست .هر معلولی ،مجبورنیست .معلول بودن،غیرازاحساس مجبوربودن است.
قانون ،رابطه علت ومعلول است .ولی وقتی من درمعلول بودن،احساس جبرواکراه کردم ،نفوذ واعتبارقانون متزلزل می شود،چون درپس احساس جبر،حاکمیت وشرافت من قراردارد،که رابطه علت بامعلول راتغییر می دهد وعوض می کندوبه آن تغییرشکل می دهد.
بنابراین ،انسان هیچگاه محکوم" قانون کذائی خاص انقلاب "نمی شود یعنی ازقانونی بنام قانون خاص انقلاب ،معین نمی شود،چون انسان معلول خالص نیست که حرکاتش فقط عکس العمل محض باشد.تادرحالت اضطرار ،به کلی اختیاروحاکمیت وشرافت خودرا برخودا زدست بدهدایمان

به‌چنین " قانون کذائی خاص انقلاب " سبب می شودکه‌ما درانسان ویا مردم‌مجبورومضطر ،انسان ماشینی ببینیم‌که‌فاقدشرافت انسانی است وفقط طبق دیکته‌قانون خاص انقلاب رفتارمی کند .
خشم ونفرت وفشردگی اش درمقابل استبدادوظلم ،انسان راتقلیل به یک ماشین می دهدکه‌طبق قانون خاصی که‌ما به‌صحت واعتبارآن مانند آیه‌های قرآن وانجیل ایمان داریم ،بدون داشتن ضابطه‌واختیاروتامل رفتارمیکند .واین اندیشه‌موقعی امکان داردکه‌ما انقلاب رافقط دربعد منفی اش دریابیم . تلقین این فکربه‌مردم‌که‌شما درخشم ونفرت حق داریدبه‌هروسیله‌ای دست بزنیدوازهرآلتی استفاده‌ببریدوهرکه‌را خواستیدبکشیدوهرچه‌دلتان خواست خونریزی کنید ،چون جزوقانون انقلابست ،البته‌سبب تحقق آن قانون می شود .واین کاریست که‌بعضی بنام حامیان حقوق بشرمی کنندومردم‌را به‌نام قانون انقلاب به خونریزی وعدم رعایت شرافت انسانها وتوحش وسفاکی وبیرحمی وعدم تسامح تشویق می کنندوبا این اژیتاسیونها سبب انگیختن وقایعی می شوندکه‌زیرنام قانون خاص انقلاب درمی آید .
اینها هستندکه‌حق به‌انقلاب راازاجباروااضطراراستنتاج می کنندواز اجبارآن حق را مشتق می سازند .انقلاب ،فقط یک عکس العمل ضروری وماشینی واجباری وتاریخی وناخودآگاه می شود .ولی برعکس نظرآنانیکه‌شرافت انسان راباً"ماشین ساختن اووتقلیل حرکاتش به قانون خاص انقلاب " ، ازانسان می گیرند .حق به‌مقاومت وقیام‌وانقلاب ازیک امرمثبت ،استنتاج واشتقاق پیدا می کند .ما حق به‌مقاومت وقیام وانقلاب داریم چون این حق ازحاکمیت وشرافت ما مشتق می شود .
ما تنها نمی خواهیم ازاجباروااضطراررهائی یابیم تاگرفتاررهبران رهائی بخش اسلامی یاکمونیستی بشویم .ملت ایران برای تامین سعادت وشرافت وحاکمیت فردفردش ،حق به‌مقاومت وقیام‌وانقلاب دارد .اجبار واضطرار تاریخی،فقط این حق اورابه‌قیام‌ومقاومت وانقلاب ،مورد به‌مورد ،درآگاهبوداوتشدیدمی کندوبه‌آن سومی دهد .اجباروااضطرار، حق استثنائی وغیرعادی وفوق العاده‌به‌همه‌ملت یا یک طبقه‌به‌انقلاب ومقاومت وقیام‌نمی دهد .این حق ،جزوحقوق اساسی بشریست یعنی از

شرافت انفکاک ناپذیر و به طور همیشگی مشتق می شود. حق به مقاومت، حق دائمی و قطع ناشدنی انسان است. من به عنوان فرد نمی توانم در مقابل ظلم یا تخطی به شرافتم صبر کنم تا ملتم یا جامعه ام یا طبقه ام انقلاب کند بلکه خودم به عنوان فرد یا به تنهائی این حق مقاومت و قیام را در مقابل همه مراجع قدرت بدون استثناء دارم. و هیچ سازمانی چه حزب چه حکومت، چه اتحادیه من به عنوان عینیت با من و منافع من حق ندارد این حق را از من بگیرد و من با هیچ عینیتی با حزبی یا حکومتی یا جامعه ای یا طبقه ای یا امتی این حق به مقاومت را از دست نمی دهم. من منتظر قیام و انقلاب ملت یا طبقه یا جامعه نمی شوم که شاید در فواصل بسیار دوری صورت بگیرد، بلکه از این حق به مقاومت فردیم همیشه حق استفاده دارم و چنین مفهوم شرافت و حاکمیت فردی است که آزادی و عدالت و استقلال را در جامعه حفظ می کند نه انقلابات گاه به گاه. وقتی هرکسی در جامعه " خودآگاهی نیرومند" از شرافت و حاکمیت خود داشت، و با خبر بود که حق مقاومت علیه همه قدرتهای اجتماعی (چه ایدئولوژیها و تئوریها و عقاید، چه سازمانها از هر قبیلش) از همین شرافتش مشتق می شود، حقوق بشر دیگر نیاز به چنین حامیانی که بر ضد همین حقوق بشر ندنخواهد داشت.

دوم ماه مـــی ۱۹۸۶

لطفا "ا غلاط زیررا تصحیح‌فرما ئید

شما ره‌صفحه	سطـــر	غلـــط	صحیـــح
۱۲	۹	حتی	حـــق
۳۱	آ خر	ـ ـ ـ	تمام سطرحذف‌شود
۴	ا ول	وبا ید	ا وّبا یـد
۷۱	پنجم‌ازآ خر	با منفعت	ا نطباق‌کامل بـا منفعت
۸۱	هفتم‌ازآ خر	بهتـــر	بطوربهتری
۹۵	بعدازعنوان	"جامعه مسئله آ فریـــن "	حاکمیت برخـود
۱۰۰	چها رم	ونــــه	وگـــرنــــه
۱۰۰	ششـــم	مقتدرشـرق	مقتدرشرق وغرب) کا رسهلیست .فقط ا ین شخصیت ها ی استوارونیرومند
۱۰۷	پنجـم	ودیگـــر	ودیگـــــری
۱۰۸	دهـم	حق وقدر	حق وقــدرت
۱۰۹	ســوم	چوهـــــر	جوهــــــر
۱۱۲	هفتـــم	ایدئولوژیا	ا یدئولوژی
۱۱۸	دوم	ا نســا ن رو	ا نسان‌را وسعـــت
۱۲۸	دهــــم	تجـــدیـــد	تحـــدیـــد
۱۳۰	ششم‌ا زآ خر	با یستگـــی	پا بستگـــــی
۱۳۶	دهم‌ا زآ خر	محمدآ مــد	محمدمی آ مـد
۱۳۷	ســوم	شاهان بگذا	بگـــذا رد
۱۳۹	شانزدهم	دا را ت	ا دا را ت
۱۴۰	هفدهــم	هـــدف و	هدف‌وغایت ،دینی یاا یدئولوژیکی نیست .طبعاًهدف ومقصد"وظایف‌یک مقا م"
۱۶۵	هشتم‌ا زآ خر	طـــــرد	طــــردمـــی
۱۸۱	پا نزدهــم	منفعتی‌واحد	منفعتـــی
۱۸۴	پا نزدهــم	دیـن درست	دین‌درسیا ست
۱۸۵	یا زدهــم	ا سا س ودیـن	ا ساسی دیـن